

2. 11/2

ŹRÓDŁA PODŚWIADOMOŚCI

I JEJ PRZEJAWY.

245.4.-
2/25

EDWARD ABRAMOWSKI.

Kierownik pracowni Instytutu Psychologicznego w Warszawie.

—◆—

ŹRÓDŁA PODŚWIADOMOŚCI

i jej przejawy.

(PSYCHOLOGIA POSTRZEŻENIA I STANÓW BEZIMIENNYCH)

Z zapomogi Kasy pomocy dla osób pracujących na
polu naukowym im. D-ra Józefa Mianowskiego.

Biblioteka Publiczna
Warszawa - Wola
349



3011--000349-00

159.9
kop. 50.

WARSZAWA
Drukarnia Polska, Szpitalna 12.

—
1914.

Bibl. Publ. m. st. W-WY

Mar. 1942



FIII-349

Inne prace tegoż autora w języku polskim:

Teoria jednostek psychicznych, (przyczynek do karyki psychologii współczesnej), Warszawa C. Wilanowski 1899 r.

Dusza i ciało. Wydawnictwo przeglądu Filozoficznego Warszawa 1903 r.

Badania doświadczalne nad pamięcią.

Tom I **Obraz i rozpoznawanie. Złudzenia pamięci**. Z zap. Kasy im. Mian. Warszawa 1910 r.

Tom II **Podświadomość**. idem. Warszawa 1911 r.

Tom III **Podświadomość i reakcje organiczne**. idem. Warszawa 1912 r.

Telepatja doświadczalna. Wydaw. pracowni psychol. warszawskiej, 1912 r.

Pierwiastki indywidualne w socjologii. Z zap. Kasy im. Mianowskiego Warszawa 1899 r.

Zagadnienie Socjalizmu. (Z. R. Walczewski) Lwów Poloniecki 1899 r.

Socjalizm a Państwo. (M. A. Czajkowski) Lwów Poloniecki 1904 r.

Ideje społeczne Kooperatywizmu. Wyd. Biblioteki „Spolem” 1902 r.

Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego. Warszawa, 1912 r.

Matce mojej i Ojcu

prace te poświęcam.

Gzyt. Naukowa

Nr

iii

Nr inw. C. N.

349

Rozdział I.

Zagadnienie metody.

Zanim przystąpimy do analizy psychologicznej tego najbardziej prostego stosunku między światem zewnętrznym a nami, który nazywamy „postrzeżeniem“ (percepcją), musimy przedewszystkiem zacząć od rozważenia pewnych ogólnych prawideł metody, jakie obowiązują przy badaniu faktów psychologicznych. Nietylko bowiem eksperymentacja, ale i samo obserwowanie zjawisk i ich analiza rozumowa wymaga określenia metody, przy pomocy której się odbywa; wymaga krytyki tych pojęć, które mogą być narzędziem analizy, i które zakreślić powinny ściśle granice tego, co obserwować zamierzamy, chroniąc zarazem przedmiot badania od wtargnięcia doń treści hypotetycznej i wyrazowej, słownej.

Analiza psychologiczna „postrzeżenia“ nasuwa pod tym względem specjalne trudności, które dotychczas nie zostały pokonane przez filozofów i psychologów; zwykle pomijano je milczeniem, wprowadzając natomiast hipotezę, najdogodniejszą dla całości systematu filozoficznego, któremu dana „szkoła“ holdowała. Trudności te polegają na tem, że w zagadnieniu postrzeżenia wchodzi zarazem zagadnienie stosunku między świadomością a „rzeczą“, i zagadnienie progu tego stosunku, t. j. pojęcia świadomości najmniejszej, pojęcie „jednostki psychicznej“, pierwiastku i jego realności w syntezach szerszych. Łączą się z tem pojęcia „złożoności“ i „prostoty“ stanu psychicznego, pojęcia „pozoru“ i „prawdy“. Są to kwestye, które wychodzą już z zakresu prostej obserwacji przyrodniczej i należą raczej do dziedziny filozofii, a mówiąc ściślej, stoją na pograniczu ich obu. Stąd też, gdy zajmujemy się analizą postrzeżenia, jesteśmy bardzo skłonni przejść na grunt rozumowania filozoficznego, na grunt analizy pojęć zamiast faktów i dedukcyjnego wyprowadzania

wniosków, a wtedy stajemy wobec niebezpieczeństwa, że osiągnięte tą drogą teorie i definicje przysłonią nam rzeczywistość bezpośrednią przedmiotu badanego i zmuszą zejść ze stanowiska przyrodnika.

Przy omawianiu metody musimy więc przedewszystkiem znaleźć taki punkt wyjścia, któryby nam pozwolił użytkować krytykę pojęć, nie sprzeniewierzając się zarazem prostej obserwacji, a nawet uczynić z niej sprawdzian dla prawideł metodologicznych, obowiązujących przy rozmowaniu i określeniach psychologicznych. — Dla lepszego wyjaśnienia tej kwestyi metody zaznajmy od rozbioru jednego z pospolitych faktów życia duchowego.

Wyobraźmy sobie doświadczenie introspekcyjne, dające się łatwo sprawdzić w sferze świadomości indywidualnej każdego człowieka, i któreby urzeczywistniało zarazem powszechność warunków, t. j. pozostawało takim samem przy jakiegokolwiek treści środowiska pobudzeń. Oto wchodzę po raz pierwszy do pokoju nieznanego, gdzie jest dużo osób, różne sprzęty, gwar zmieszanych głosów. W pierwszej chwili nie się jeszcze nie odróżnia, ma się tylko ogólne wrażenie; czuje się jakąś całość bezładną, w której nie można jeszcze nie ani określić, ani nazwać. Gdyby działanie środowiska ograniczyło się tylko do tej chwili, gdyby zostało przerwane na tem pierwszym wrażeniu, wiadomości nasze o niem byłyby prawie żadne; co najwyżej, moglibyśmy, w przypominaniu, ześrodkowując uwagę na owej chwili ubiegłej, wprowadzić ją w najbardziej ogólne klasyfikacje: że to był jakis pokój, żeśmy w nim kogoś widzieli i coś słyszeli; lecz co to było mianowicie, o tem nie mielibyśmy zgola najmniejszego pojęcia, jeżeli tylko uwaga nasza nie była przygotowana uprzednio. Ta pierwsza chwila — bezpojęciowa, w której czuje wszystko na raz, jako coś jednego, lecz nie nie myślę o niej, nie wyobrażam sobie, nie zdaję sobie z niczego sprawy, może przedłużyć się cokolwiek i stać się widoczną dla postronnych świadków, wyrażając się w wyrazie twarzy i niepewności ruchów, jeżeli, wchodząc, będą czemś silnie wzruszony lub zamyślony głęboko, albo też, jeżeli dojrzą przedewszystkiem coś takiego w otoczeniu, co ma ją uwagę zupełnie pochłonie. Istnieją wtedy znaki obiektywne, mięśniowej natury, po których można poznać, że

działające podniety nie znalazły jeszcze w świadomości swego wyrazu intelektualnego. Jak w tym razie zwrócenie się uwagi w innym kierunku, tak samo zwykle nieprzystosowanie się uwagi w pierwszej chwili działania nowego środowiska na zmysł — jest przyczyną pojawiania się momentu bezpojęciowego i bezimiennego.

Wogóle więc, przy jakimkolwiek braku uwagi, pochodzącym z tych lub owych przyczyn, stan psychiczny, zjawiający się jako odpowiednik pewnych pobudeń mózgowych, nie posiada wartości dla poznawania naszego, jest pozbawiony charakteru intelektualnego, jakkolwiek zachowuje swą wartość zjawiska psychicznego, gdyż jest odczuwany przez nas jako istniejący. Jest to rzecz widoczna, gdyż w miarę tego, jak uwaga zaczyna działać swobodnie, zanika stopniowo chaotyczność i obojętność pierwszego wrażenia, rozpoznaje się twarze znajomych, następnie nieznanymi, różni się przedmioty, układ osób i rzeczy, głosy, znaczenie rozmów, słowem: nie naraz, lecz stopniowo, w miarę działania uwagi, zjawia się w świadomości to wszystko, co istnieje przedmiotowo w danem miejscu. Pierwotna całość bezimienna, nieokreślona, wydzieliła z siebie najpierw niektóre przedmioty, bardziej znane lub bardziej interesujące, w końcu zaś rozprasa się zupełnie i przekształca na świat określonych stosunków i rzeczy, równoznaczny z tym, jaki rzeczywistość istnieje jako środowisko pobudeń, oceniany i nazywany tak samo przez wszystkich obecnych, potwierdzony rozumowo i społecznie. Pierwotna, czysto indywidualna chwila rozwiła się jak sen. Można ją określić sposobem dedukcyjnym, wychodząc z tego założenia, że uwaga warunkuje niezbędnie wszelki proces poznawczy, i powiedzieć, że, ponieważ uwaga nie działała podczas jej istnienia, przeto chwila owa, jako moment psychiczny, musiała być zupełnie nieintelektualna, musiała nie mieć w sobie żadnego pierwiastku rozumowego, być czemś żywiołowem, t. j. przeciwstawiającem się intelektowi poznającemu, czemś, co znajduje się w pierwotnym, bezpośrednim związku ze środowiskiem działającym. Można także określić jej charakter empirycznie, przypominawszy sobie, że tem się różniła od chwil następujących po niej, iż do żadnych klasyfikacyj rzeczy znanych nie dała

się weigając, iż była obcą dla umysłu, nie podatną do ujęcia w terminach mowy, to znaczy, iż nie posiadała żadnego pierwiastku intelektualnego, a przez to samo nie mogła przystawać do tego, co było przedmiotowe w środowisku, uznanem społecznie za pewien określony porządek rzeczy i własności.

Doświadczenie powyższe pokazuje zatem, że to samo środowisko podnieci inaczej wygląda psychicznie w chwili nieprzystosowania się uwagi, a inaczej w chwilach następnych, gdy uwaga działa swobodnie. W pierwszym razie ma charakter bezpojęciowy i jest zupełnie niepodobne do tego, co spostrzegamy przy działaniu uwagi. Gdybyśmy więc twierdzili, że to samo, co spostrzegamy jako swoją świadomość danego otoczenia, podczas przystosowania się uwagi, — pókiż ze wszystkimi szczegółami tego, co w nim jest i co się dzieje, — istniało i w pierwszej chwili naszej świadomości, tylko, że nie było spostrzeżeniem z powodu braku uwagi, że robiło się momentalnie przez działanie samych podnieci zmysłowych i istniało psychicznie w sposób zatajony i ciemny, dopóki uwaga nie wyjaśniła go, skierowując ku *macula lutea* duszy, natenczas popełnialibyśmy błąd podwójny. Pierwszy polegałby na tem, że w brę doświadczeniu wewnętrznemu mówilibyśmy o istnieniu psychicznem pewnych stanów, chociaż te stany nie były spostrzeżone introspekcyjnie, bezpośrednio, jako istniejące, ani też nie objawiały swego istnienia nazewnątrz — w zachowaniu się i w ruchach naszych. Mówilibyśmy zatem o „faktach psychicznych“, nie należących do doświadczenia wewnętrznego, do introspekcyi, co jest sprzeczne z samą definicyą przedmiotu psychologii. Druga zaś strona błędu tkwi w tem, że zamiast faktu doświadczonego, bierzemy fakt przypuszczalny. Faktem doświadczoneym jest tutaj chwila „nie-intelektualna“, bezpojęciowa, mająca jedyną tylko wartość psychiczną — odczucia nieokreślonego. Faktem przypuszczalnym — jest nieświadomy układ stanów psychicznych, odpowiadający układowi przedmiotowemu. Wniosujemy o jego istnieniu na mocy dwóch założeń hypotetycznych: że zmysły odtwarzają przedmiotowość tak samo, jak ją poznaje umysł; i że uwaga nie przekształca i nie stwarza nie nowego, więc to samo, co objawia się przy jej działaniu, istniało psychicznie i przedtem. Pierwsze przypuszczenie daje się łatwo usunąć, jako błędne,

porównawszy dane zmysłowe z postrzeżeniami; drugie zaś jest zależne od rozstrzygnięcia zagadnienia o naturze pierwszego momentu, a przeto nie może służyć jako założenie w rozwiązywaniu tego zagadnienia. Lecz pomijając nawet słuszność założeń, przeniesienie tego, co spostrzegamy podczas działania uwagi, na początkowy moment psychiczny, będzie zawsze zastąpieniem faktu rzeczywistego (który, jako proste odczucie czegoś, może mieć tylko definicyę krańcową i negatywną wobec stanów postrzegania: bezpojęciowy, niezaklasyfikowany, bezimienny) przez fakt, nie objawiający bezpośrednio swego istnienia w doświadczeniu wewnętrznem, o którego istnieniu domyślamy się tylko na mocy powziętych z góry teoryj; przyjmując zaś istnienie takiego faktu hypotetycznego, musimy mu przypisać naturę psychiczną nieświadomą, wskutek czego nie może on już należeć do żadnej kategorii doświadczeń i zachowuje tylko wartość pojęcia urobionego myślowo, sztucznie, któremu żadna rzeczywistość intuicyjna, konkretna nie odpowiada. Słowem, twierdząc, że te same stany, które spostrzegamy przy działaniu uwagi, istniały i przed uwagą, tylko nie były spostrzeżone, zastępujemy fakt doświadczenia (że nie było tych stanów) przez pojęcie „stanów nieświadomych“, wywnioskowane z hipotez, niedających się zresztą uzasadnić.

Uczyniwszy takie nieprawidłowe zastąpienie, przeistaczamy tem samem fakt doświadczenia na fakt natury pozornej. Twierdzimy bowiem wtenczas, że jakkolwiek pierwszy moment wydaje się nam introspekcyjnie bezpojęciowym i prostym, to jednak w rzeczywistości (po za introspekcyą) składa się z wielu różnych wrażeń i ich połączeń nieświadomych, że zawiera w sobie postrzeżenia przedmiotów i ich stosunki pojęciowe, tylko, że one nie doszły jeszcze do świadomości z powodu braku uwagi. Oprócz więc błędu poprzedniego — podstawiania faktu wywnioskowanego z pewnych hipotez na miejsce faktu doświadczenia bezpośredniego, wprowadza się tu jeszcze pojęcie „pozoru“, które w żadnym razie do zjawisk psychicznych zastosować się nie daje. Gdy mówimy np. o pozornej odległości, wydającej się naszemu oku, lub o pozornej prostocie wody (wobec jej składu chemicznego) i t. p., mamy na widoku porównanie naszego wrażenia z przedmiotem samym, który usiłujemy po-

znać zapomocą kontroli wielu innych doświadczeń i ich opracowania rozumowego. Gdy mówimy „pozorna odległość“, to mamy wtedy na myśli nie fakt psychiczny „odległości“, lecz odległość przedmiotowa, którą możemy sprawdzić wymiarami i ruchem, i tę przyrównujemy do tego, czem się nam wydawała być we wrażeniu wzrokowym. Słowem, pojęcie pozoru posiada swoje znaczenie wtedy tylko, gdy mówimy o wrażeniu, mając na uwadze przedmiot tego wrażenia, rozpatrywany niezależnie od wrażenia; wtenczas prawda psychiczna może być pozorem wobec przedmiotowej prawdy. Lecz gdy chodzi o sam fakt psychiczny jako taki, przejścia do jego oceny przedmiotowej, pozasubiektywnej, być nie może, gdyż wtedy przechodziłoby się do zakresu doświadczeń obcej mu kategorii i zupełnie niewspólmiernej. Pozornemu faktowi świadomości musiałby się przeciwstawić inny fakt, ukryty po za nim, który, jako „nieświadomy psychiczny“, miałby tylko wartość słowną, jako zaś przedmiotowy, fizyczny, wprowadzałby w zakres ruchów i układów przestrzennych. Fakt psychiczny nie może więc być oceniany jako porównanie czegoś innego psychicznego, gdyż wychodząc z jego intuicji doświadczałnej, wchodzimy w inny zupełnie zakres badań. Można by mówić o pozornych faktach psychicznych wtedy tylko, gdybyśmy odnaleźli „nieświadome psychiczne“, jako dane intuicji, narzucające się żywiołowo doświadczeniu naszemu, tak, jak fizyczne zjawiska lub fakty świadomości; albo też, gdybyśmy posiadali w poznaniu i intuicji swojej jakiegokolwiek przejście od świata ruchów i układu przestrzennego do świata stanów wewnętrznych naszej duszy. Ponieważ więc pojęciu pozoru przeciwstawia się nierozdzielne z nim pojęcie prawdziwości rzeczywistej tego samego faktu, przeto nie możemy mówić o pozorności faktu doświadczenia wewnętrznego, gdyż znaczyłoby to, że w niem ukrywa się fakt prawdziwy, który jednak do doświadczenia wewnętrznego nie należy, wobec tego, że ów pozorny fakt jest jedynym, który świadomie postrzegamy. Chcąc więc znaleźć przeciwstawienie „pozoru“, musimy wyjść z zakresu świadomości i uważać za przeciwstawną mu „prawdziwość“ albo wytwory hipotez (stany nieświadome), albo też niewspólmierne z przedmiotem badanym zjawiska fizyczne.

Stąd wynika, że wszelki fakt psychiczny posiada war-

tość bezwzględnej prawdziwości, jest takim istotnie, jakim się przedstawia introspekcyjnie, jest doświadczeniem, które samo o sobie tylko świadczyć może. To zasadnicze prawidło metody łączy się, jak widzieliśmy, z pewnikami intuicyjnymi: że są tylko dwie kategorie zjawisk — psychiczna i fizyczna, i że między jedną a drugą niema nie współmiernego i przejściowego.

Odpowiednio do tego zmienić także należy i pojęcie „złożoności“ psychicznej, którym psychologia współczesna tak bardzo szafuje. Za złożony można tylko uważać przebieg stanów świadomości, szereg różnych momentów. Złożona jest asocjacja, sądy i ich połączenia, nigdy zaś jedno postrzeżenie lub jeden moment uczucia. To bowiem, co introspekcyjnie przedstawia się nam jako proste, to, w czem nie czujemy różnorodności, jest prostem istotnie jako fakt psychiczny, i o jego składowych psychicznych nie możemy mówić. Gdy się mówi o „składowych“, o tem, co prosty fakt psychiczny w sobie zawiera, mówi się albo o jego warunkach przedmiotowych (różnych pobudzeniach nerwowych, warunkujących pojawienie się danego stanu), i wtenczas „składowe“ przechodzą do współpracownika fizycznego; albo też o tem, co z danego stanu świadomości rozwinię się pod wpływem działania myśli, jak to bywa, gdy od pierwszego wrażenia przechodzimy do postrzegania, czem to wrażenie jest, i do ujmowania pojęciowego jego właściwości, stopniowo różniezkujących się. W tym ostatnim razie można to tylko powiedzieć, że ze względu na rozwój myśli dany stan świadomości, będący dla niej punktem wyjścia, jest możliwością tych różnorodnych pierwiastków, jakie objawia się przy postrzeganiu. „Możliwość“ tej jednak nie należy rozumieć, jako zatajonych stanów psychicznych, ukrytych składowych różnorodnych, lecz poprostu, jako pewną jakość introspekcyjną istniejącego, t. j. odczuwanego stanu, której zmiany są wyczuwane (gdyż każdy moment bezpojęciowy ma swe specyficzne piętno odczucia, zależnie od tego, jakie pobudzenia nań się składają), i która jest przez to samo faktem rzeczywistym doświadczenia wewnętrznego.

Według tego, zamiast twierdzić, że owa pierwsza chwila bezpojęciowa, w doświadczeniu rozpatrywanem, składa się z czuń lub postrzeżeń nieświadomych, należy tylko

orzec, że z niej rozwinąć się mogą, przy działaniu uwagi, pewne postrzeżenia i pojęcia, i że jakoś jej introspekcyjna, uczuciowa i bezimienna, znajduje się w ścisłym związku z tem, co potem ujawni się jako odrębne przedmioty myśli: będzie ona inną, jeżeli w pokoju owym nie będzie ludzi, inną jeszcze, jeżeli nie będzie światła, i t. d., słowem, każda rzecz, dodana lub ujęta z warunków pobudzenia, wpływa na jakość momentu, chociaż rzeczy same nie są spostrzegane. Tym sposobem pierwszy moment, pod inną postacią psychiczną, niezróżniczkowaną i bezpojęciową, przedstawia sobą to samo, co następnie uwaga rozróżni jako postrzeżenia, powiązane w system myślowy. Jest on więc symbolem psychicznym tego, co ma nastąpić przy działaniu myśli, a co wyrazi sobą przedmiotowy stan środowiska. Zamiast więc pojęcia „intuicyjnych składowych“, wprowadzamy pojęcie „symbolizmu“, ażeby oczywiście przyłożyć do hipotez ontologicznych i utrzymać ją w ścisłym zakresie fenomenalizmu.

Z krytyki zatem rozważanego przez nas doświadczenia wynika, że pierwszy moment psychiczny należy uważać za bezpojęciowy, nie dający się zaklasyfikować, nie podobny zgola do pierwiastków myśli. Charakter rozmowy, klasyfikacyjny, występuje dopiero w chwilach następnych, wskutek działania uwagi, jako wytwór tego działania, dokonywanego się z niezależnym odeń materialem psychicznym, z odpowiednikiem bezpośrednim pobudzeń środowiska. Ponieważ zaś rozpatrywane doświadczenie ma charakter powszechności, gdyż odpowiada dwóm powszechnym warunkom faktów psychicznych: złożoności środowiska, działającego rozmaitemi pobudzeniami, i działaniu uwagi (jest to przedmiot i podmiot, trzeciego warunku niema), — przeto można postawić prawidłowo metody, że jeżeli w jakim fakcie znajdujemy pierwiastek intelektualny, to fakt ten należy uważać za coś pochodnego, wtórne. Każdy fakt doświadczenia wewnętrznego, spostrzegany wtedy, gdy się zjawia, w pewien określony sposób, jako odróżniony od innych, t. j. posiadający cechę intelektualną, mogący wejść do myśli (odróżnienie jest pierwszym warunkiem wejścia do myśli), — jest przez to samo przedmiotem uwagi (bez uwagi bowiem odróżnić nie można, gdyż pobudzeń jest zawsze więcej, niż jedno), a wsku-

tek tego można go zawsze przedstawić w formie powyższego doświadczenia, i rozważać jako wytwór działania uwagi na coś psychicznego, co przed niem być musiało, gdyż rzecz jasna, że uwaga nie może operować bez materiału psychicznego, t. j. nie może mieć do czynienia z przedmiotami, z pobudzeniami, poza świadomością będącemi; nie może spojrzeć np. dotyku znieczulonej skóry lub przedmiotów działających na siatkówkę, której centry mózgowce są zwyrodniałe. Uwaga nie zwraca się ku „numenom“, rzeczą samym w sobie, lecz tylko ku zjawiskom psychicznym.

W przedmiocie psychologii należy zatem odróżnić pierwiastek myślowy i przedmyślowy, jeżeli pierwszy charakteryzuje objawy pochodne, z działania uwagi wynikające. Przedmyślowy jest zarazem pierwiastkiem żywiołowości faktów psychicznych i jako taki przeciwstawia się pierwiastkowi intelektualnemu, będącemu całkowicie zależnym od działania uwagi. Odpowiada to dwojakiemu charakterowi, jaki posiada doświadczenie wewnętrzne wobec poznania. Z jednej strony spotykamy w nim formy pojęciowe, fakty myśli rozwinięte, których istnienie jest ściśle uwarunkowane naszym wysiłkiem aperecepcyjnym, działaniem uwagi, i które można uważać za wytwory czynności abstrahującej intelektu, jak np. wszystkie pojęcia, gdy je rozważymy nie jako obrazy z właściwą sobie barwą uczuciową, lecz jako elementy myśli logicznej. Z drugiej zaś strony widzimy, że doświadczenie wewnętrzne istnieje niezależnie od działania naszej uwagi i pracy intelektu; że fakty psychiczne zjawiają się, wywołują się nawzajem, przeistaczają się i zamierają, nie dbając zupełnie o czysto subiektywne wysiłki naszej woli i rozumowania; że jest w nich coś, co zmusza uwagę do ruchów przystosowywania się, coś niemal rzeczowego, co zjawia się przed myślą, niezależnie od niej, i z czego myśl rozwija się, jako świadectwo zjawiska już istniejącego. Dzięki właśnie tej stronie żywiołowej, nie możemy kierować dowolnie naszym życiem psychicznym, tak, jak kierujemy rozumowaniem, biegiem myśli logicznej. Bez pierwiastku „żywiołowości“ psychologia należałaby do nauk abstrakcyjnych, jak matematyka, mechanika, których dane zjawiają się dopiero w rozumowaniu, warunkują się działaniem myśli abstrahującej; dzięki niemu zaś należy ona do nauk doświadczalnych,

przyrodniczych, to jest takich, których dane istnieją same przez się, nieuwarunkowane żadną formą pojęciową, i wymagają, by ich obserwacya była możliwie wolną od intelektualizmu, od wzorów hipotetycznych wynioskowanych. Na zjawiska psychiczne trzeba więc patrzeć jako na takie, które jedną swą stroną istnieją po za formami pojęciowymi, i które w charakterze rzeczy narzucają się myśli. Psychologia przekracza intelektualizm i obejmuje dziedzinę przedmyślową duszy, której nie można utożsamiać z tem, co znamy jako pojęcia.

Wobec tego, ponieważ pierwotna strona faktów psychicznych jest przedmyślową, ponieważ to, co się przedstawia w myśli naszej, jest wytworem wtórnym, musi także zmienić się pojęcie zjawiska. Dla filozofii ogólnej — pojęcie zjawiska, jako „przedmiotu myśli“, jest wystarczającym. Jako krytyka pojęć, może ona brać swobodnie za punkt wyjścia, za pierwsze dane, intelekt ludzki: „mam wyobrażenia“ czyli „mam przedmioty myśli“ może stanowić dla niej fakt pierwszy i prosty, z którego wychodząc, rozpatruje resztę; wobec czego, po za pojęciem „przedmiotu myśli“ nie odnajduje ona już nic innego, jak tylko pojęcia krańcowe, ostatnie, „rzeczy samej w sobie“. Dla psychologii jednak, która zagląda w tworzenie się przedmiotu myśli, w tajniki jego pracy przygotowawczej, tak nie jest. Ponieważ przedmiot myśli jako taki, to, co zjawia się w pojęciu, w wyobrażeniu naszym, jest objawem wtórnym, wytworem pewnej pracy intelektu, przeto rzecz jasna, że psychologia poza przedmiotem myśli widzi jeszcze coś psychicznego, jako początek, punkt wyjścia tej pracy myślowej, której wynikiem zjawia się postrzeżenie lub wyobrażenie. W punkcie tym, objętym przez doświadczenie wewnętrzne, nie może ona upatrywać „rzeczy samej w sobie“, lecz zjawisko także, wskutek czego pojęcie „zjawiska“ utożsamia się dla niej z rodnikami myśli, będącym przedmiotem odczuwania przedmyślowego. Pojmowanie takie jest zarazem bardziej zgodne z naturą żywiołową zjawisk. Zjawisko bowiem, jako przedmiot myśli, z psychologicznego punktu widzenia, przedstawiałoby się jako wytwór działania uwagi, warunkowałoby się zatem, w istnieniu swoim, naszym rozumowaniem abstrahującym, naszym wysiłkiem aperecepcyjnym. Przenosząc zaś

pojęcie zjawiska na początek myśli, gdzie jeszcze „przedmiot“ urobionego niema, utożsamiamy je z tem, co jest żywiołem i niezależnym w faktach świadomości, co istnieje bez uwarunkowania naszą działalnością subiektywną. Jednocześnie jednak widzimy, że w tym charakterze traci ono wartość elementu intelektualnego, że wobec poznawania naszego jest pewnego rodzaju „rzeczą samą w sobie“, psychicznym numentem, gdyż jako pierwotne, wyklucza z siebie wszystko, co należy do sfery myśli, do pojęć, nie daje się ani nazwać, ani określić, ani zaklasyfikować. Jedyne określenie, jakie mu nadać możemy, to, że jest „bezpojęciowe“, jest określeniem negatywnem i krańcowem. Pomimo to jednak zachowuje ono swą wartość doświadczalną jako odczucie indywidualne, i dlatego musi znaleźć swoje miejsce w badaniach psychologicznych, chociażby tylko w roli negacyi sprawdzającej, czem dany proces nie jest. Słowem, ponieważ „przedmiot myśli“ nie może być pojmovanym w psychologii jako fakt pierwotny, lecz jako wtórny, przeto pojęcie „zjawiska“ musi rozszerzyć się poza granice myśli. Myśl znajduje się nie pomiędzy „rzeczą samą w sobie“ a nami, lecz pomiędzy rzeczą psychiczną a nami. To, co znamy, jako przedmiot myśli, jest nie tylko przeistoczeniem się na fakt świadomy nieznaney rzeczywistości zewnętrznej, lecz także przeróbką intelektualną pierwotnych stanów duszy. Tym pierwotnym stanom nie możemy przeto przypisywać cech, dostrzeganych w stanach intelektualnych, wtórnych, tak samo, jak „rzeczom samym w sobie“ nie możemy przypisywać cech, postrzeganych w zjawiskach.

Przeoczenie tego stanowi właśnie zasadniczy błąd psychologii współczesnej. Jest to błąd „intelektualizmu“. Można by go przyrównać, ze strony metodycznej, do realizmu ontologicznego dawnych scholastyków. Realizm scholastyków polegał na tem, że tworom rozumowania, abstrakcyom z myślowego procesu wynikającym (jak pojęcia gatunkowe i pojęcia atrybutów) przypisywano wartość ontologiczną, niezależną od intelektu ludzkiego; utrzymywano, że istnieją one po za światem myśli, jako rzeczywistość zewnętrzna, z której, drogą emanacyi, powstawały rzeczy konkretne i indywidualne. Wyrzałało to prawidło scholastyczne: „*Universalia ante rem*“. Otóż psychologia postępuje zupełnie tak sa-

mo, przypisując wartość intuicyjną pierwotną temu, co zjawia się jako wynik myślowego procesu. W teoriach najbardziej podstawowych, jak teoria „czuć elementarnych“, „syntezy postrzeżenia“ i „obrazów pamięciowych“, odnajdujemy ten sam błąd przenoszenia wytworów intelektualnych, pojęć abstrakcyjnych, do dziedziny przedmyślowej, pozapojęciowej, uważania ich za rzeczywistość psychiczną niezależną od myśli, za pierwsze dane psychologii, pomimo że noszą one na sobie piętno klasyfikacji logicznej, i tem samym już dowodzą, że potrzebowała się na nie pewna praca intelektu, narzędzia poznającego. Wskutek tego, intelektualizm rozszerza się nieprawnie na całą dziedzinę doświadczenia wewnętrznego; psychologia zaś przestaje być nauką ściśle doświadczalną, gdyż bierze pojęcia zamiast rzeczy.

Jednym z wybitniejszych przykładów takiego podstawienia jest przyjęta dzisiaj w psychologii teoria postrzeżenia jako syntezy czuć pierwiastkowych, złączona ściśle z teorią t. zw. „atomizmu psychologicznego“, i źle pojmowaną zasadą współrzędności psycho-fizjologicznej. „Czucia pierwiastkowe“ rozumiane są tutaj jako odpowiedniki psychiczne najprostszych wstrząśnień nerwowych, jakkolwiek doświadczenie nasze wewnętrzne podobnych stanów nie zna wcale. Najprostsze bowiem wrażenia świetlne, dźwiękowe, dotykowe, ruchowe, i t. d. mają zawsze charakter różnorodny ze strony introspekcyj, są zawsze umiejscowione i mniej lub więcej uprzedmiotowione, co zresztą odpowiada ściśle i fizjologicznym warunkom każdego wrażenia, różnorodności procesów nerwowych, jaka występuje wspólnie pod działaniem jakiegokolwiek, choćby najprostszego bodźca. Ponieważ więc takie czucia pierwiastkowe nie mogą nigdy zjawiać się jako stany naszej świadomości czującej, przeto należałoby je pojmować jako zjawisko psychiczne po za obrębem naszej świadomości istniejące, które w bezpośrednim stosunku z samem sobą tworzą świadomość „elementarną“, dla naszej niedostępną; z syntezy zaś dopiero tych świadomości elementarnych powstawałaby świadomość nasza, doświadczenie wewnętrzne. „Czucia pierwiastkowe“ według krytyki teoryo-poznawczej sprowadzałoby się więc do pojęcia ontologicznego „czucia-subiektu“. Pojęcie to, ściśle

spokrewnione z monadą Leibniza, nie ma nie wspólnego z tą świadomością zjawiskową, realną, jaka stanowi pole dla badań psychologicznych.

Ten błąd podstawienia wytworu intelektualnego na miejsce faktu przenosi się także i na teorię postrzeżenia jako syntezę czuć. Teoria ta, zapożyczona z hipotez chemicznych, dogodna zresztą dla powierzchownego objaśnienia faktów, sprawia niemalą kłopot przy analizie głębszej, i doprowadza, jak widzieliśmy, do przyjęcia koncepcyj tak niezgodnych z naturą doświadczenia wewnętrznego, jak np. „czorna prostota“ stanu i „rzeczywistość atajonych składników“.

Ażby od błędu tego uwolnić się przy badaniu „postrzeżenia“, musimy zejść na grunt metody przyrodniczej i poszukać przedewszystkiem definicyj ściśle opisową tego zjawiska, które badać zamierzamy. W ten tylko sposób możemy uwolnić naturę przedmiotu badanego od wpływów teoryi i osiągnąć tę pewność, że analizujemy nie pojęcie przez siebie samych skonstruowane, lecz rzecz samą, niezależną od umysłowości naszej.

Rozdział II.

Definicja opisowa.

Pierwszą definicyą, jaką należy postawić, gdy się przystępuje do badania jakiegokolwiek faktu psychicznego, jest ta, że fakt ten jest zjawiskiem *naturalnem*, to znaczy, że istnieje wtedy nawet, gdy nie zdajemy sobie sprawy z jego istnienia, gdy nie jest przedmiotem badania. Pod tym względem zjawiska duchowe upodobią się zupełnie ze zjawiskami fizycznymi, różnią się zaś zasadniczo od przedmiotu nauk matematycznych i filozofii, gdzie praca myśli stwarza dopiero przedmiot badań. Z powodu tej przyrodniczości swojej, tego niezależnego od umysłu naszego istnienia, fakt psychiczny wymaga przedewszystkiem opisu. Chcąc poznać jego naturę, musimy zacząć nie od rozumowania, lecz od postawienia prostych pytań: *czem on jest w naszym doświadczeniu wewnętrznem? jaka rzeczywistość naszego życia odpowiada tej nazwie?*

Jakikolwiek fakt życia, jest to zawsze działanie na organizm pewnego spłotu pobudzeń nerwowych. Niech to będzie np. zobaczenie strumienia wody, płynącej po zielonej murawie w dzień słoneczny; liczne podrażnienia działają wtedy na nasze nerwy wzrokowe i słuchowe. Jeżeli jesteśmy w stanie rozróżnienia, zajęci rozmową lub pograżeni w myślach, natenczas podrażnienia te nie znajdują odrębnego wyrazu w naszej świadomości, nie będziemy wiedzieli później, co to takiego było. Lecz jeżeli uwaga nasza zwróci się w kierunku tego widoku, natenczas w świadomości naszej zjawi się wiadomość określona, że to jest woda, która płynie i szmerze, która ma pewną barwę i oświetlenie, pewien kierunek, wielkość i oddalenie od nas. Wiadomość ta jest najprostszym faktem poznania. Zastanawiając się nad jej charakterem introspekcyjnym, zobaczymy przedewszystkiem,

że posiadamy ją w dwojaki sposób: odczuwamy ją myślnie, jako pewną rzeczywistość z zewnątrz nas istniejącą i niezależną od nas, a jednocześnie posiadamy ją w świadomości wyrazów, tworzących zdania, czyli ujmujemy ją myślą. W myślowem ujęciu świadomość jest różniczkowaną: gdy myślimy, że to jest „woda“, stan świadomości, zawarty w tym wyrazie, nie odnosi się do tego, że ona płynie, ani do tego, że jest niebieską lub że znajduje się na lewo od nas, lecz tylko do wody *in abstracto*, wziętej w oderwaniu od wszelkich cech położenia, barwy, ruchu, chociaż nie myślimy wtenczas o żadnej innej „wodzie“, a tylko o tej, która nam jest dana w doświadczeniu chwili. W wyrazach zaś „płynie“, „jest niebieską“ i t. d., stan świadomości wyraża nie sam przedmiot wody, lecz pewną jej cechę, wziętą w oderwaniu od wszelkich innych cech, stanowiących jakość danej wody: zarazem jednak mamy świadomość, że pomyślana cecha ruchu lub barwy nie odnosi się do jakiegokolwiek przedmiotu, lecz tylko do tej samej wody, którą widzimy. Mamy więc tutaj nie tylko różne stany świadomości, lecz i świadomość łączności zachodzącej pomiędzy nimi, a wskutek tego myślowe ujęcie danego spłotu pobudzeń możemy uważać jako sprawę zorganizowaną, której składniki pozostają względem siebie w pewnym określonym stosunku. Stosunek ten jest dwojakiego rodzaju. Po pierwsze — wiadomość, zawartą w wyrazach „płynie“, „niebieską“ i t. d., odnosimy do przedmiotu pomyślanego w wyrazie „woda“; istnieją więc parzyste syntezy pomiędzy składnikami sprawy myślowej: woda—płynie, woda—jest niebieską, i t. d., gdzie jeden stan świadomości oznacza zawsze ten sam przedmiot, wzięty w oderwaniu od swoich cech położenia i wyglądu, drugi zaś oznacza jedną jakąś cechę tego przedmiotu, wyodrębnioną od całej reszty innych. Oprócz tego, każdy ze składników sprawy myślowej, zarówno ten, który oznacza przedmiot, jak i orzekające różne poszczególne cechy tego przedmiotu, jest ściśle połączony z tem, co odczuwamy myślnie, gdyż myśląc o „wodzie“ lub o jej barwie „niebieskiej“, pomimo oderwanego charakteru tych wiadomości, odnosimy je do tego tylko, co posiadamy w danem doświadczeniu.

Łatwo jednak zauważyć, że ani cała sprawa myślowa, złożona z szeregu syntez dwuskładnikowych, ani też jej

składniki oddzielnie wzięte, nie są tem samem, co odczuwamy zmysłami pod wpływem danego środowiska pobudzeń. W sprawie myślowej oddzielamy „wodę” od jej cech wyglądu, umiejscowienia i t. d., zaś w odczuwaniu nie znamy „wody” oddzielnie od tych cech; widząc wodę, widzimy ją od razu w pewnym otoczeniu, wyglądzie, barwie i t. d., albo też weale jej nie widzimy. Tak samo każdy ze składników sprawy myślowej, przyrównany do tego, co odczuwamy zmysłami, ma charakter sztuczny, wyraża rzecz niepoehwytłą dla doświadczenia zmysłowego i niezgodną z jego rzeczywistością: wiadomość pomyślana w wyrazie „woda”, jest to woda niezależna od wszelkich okoliczności współtowarzyszących, od światła, barwy, otoczenia, spoczynku lub ruchu, miejsca i czasu, t. j. taka jakiej doświadczenie nie zna; wiadomość, pomyślana w wyrazie „niebieska”, oznacza samą tylko barwę, niezależną od przedmiotu, od warunków przestrzennych i materialnych, zatem również nieznaną doświadczeniu. Całe więc zróżniczkowanie świadomości, które występuje w myślowem ujęciu danego przedmiotu i wyraża się w różnicowaniu mowy, nie istnieje weale w odczuwaniu zmysłowem tego samego przedmiotu; chcąc odróżnić przedmiot od jego własności i jedną własność od wszystkich innych, musimy posługiwać się wyrazami, których treść nie zgadza się z rzeczywistością odczuwaną; w samem więc odczuwaniu zmysłowem środowiska danej chwili, w tem, co podlega różnicowaniu, nie może być ani złożoności, ani zróżniczkowania psychicznego; odczuwanie zmysłowe jest to fakt prosty poznania; złożoność zaś należy wyłącznie do jego strony myślowej.

To prowadzi nas do zobaczenia innych jeszcze cech „opisowych” faktu poznania. W sprawie myślowej niema nie takiego, co by nie odnosiło się do odczuwania; nie tylko oddzielne stany myśli, lecz i stosunek je łączący odnosi się wyłącznie do tego samego, co doznajemy w danej chwili. Mamy tylko jedną wiadomość określoną danego przedmiotu, jakkolwiek posiadamy ją w dwojaki sposób. „Woda”, o której myślimy jako o przedmiocie abstrakcyjnym, w oderwaniu od okoliczności, jest jednak tą samą wodą, którą widzimy w danem doświadczeniu i tylko tą jedną wodą; o żadnej innej nie myślimy wtenczas. Barwa „niebieska”, którą odróż-

niamy w myśli od wszelkich warunków rzeczowych i przestrzennych, jako czystą jakość barwy, jest jednak myślaną wyłącznie tylko jako barwa wody widzianej, nie zaś czegośkolwiek innego i t. d. Ponieważ zaś odczuwanie jest prostym faktem świadomości, przeto jasnym jest, że wszystko, co rozróżniamy w sprawie myślowej, jako przedmiot i różne jego atrybuty, jest jednym i tem samem w doświadczeniu. Możemy powiedzieć, że sprawa myślowa jest zróżniczkowaniem rozwinięciem czegoś jednolitego psychicznie, co posiadamy w odczuwaniu zmysłowem danej chwili. Jeżeli przez $A(a+b+c\dots)$ oznaczymy szereg składników myśli, t. j. abstrakcyjne przedmiotu i różnych atrybutów, jakie posiadamy w świadomości odrębnych wyrazów, a które tworzą połączenie parzyste $Aa+Ab+\dots$, odpowiadające zdaniom; i jeżeli postawimy pytanie, czem owe stany świadomości są ze strony odczuwania zmysłowego, do którego się odnoszą, to musimy odpowiedzieć, że z tej strony rozpatrywane są one tylko jakąś jedną jakością psychiczną, jakimś x wrażenia, nie utożsamiającem się z żadnym z tych stanów A, a, b, \dots , które zjawiają się w ujęciu myślowem.

Stąd także wynika, że każde poszczególne słowo mowy naszej wyraża tylko cząstkowo to, co posiadamy w odczuwaniu, wyraża pewną tylko abstrakcję odczuwania (jak np. słowo „woda”, „płynię”, „niebieska” i t. d.), abstrakcję, którą myślowo przyjmujemy za odrębną jakość danego przedmiotu, chociaż w rzeczywistości nigdy ona nie istnieje w tym odrębnym charakterze. Chcąc zaś wyrazić w mowie całą tę rzeczywistość, jaką posiadamy w odczuwaniu, musimy użyć szeregu zdań (woda jest niebieska, płynie i szmerze, jest na lewo od nas i t. d.), który dopiero jako szereg odpowiada całkowitemu ujęciu przez myśl danej wiadomości chwili. Jasnym jest także, że odczuwanie zmysłowe, takie, jakim jest *in natura rerum*, t. j. w introspekcji naszej, nie daje się nigdy komunikować innym umysłom. Wiadomość, którą wyrażamy w mowie, jest wprawdzie równoważnikiem tego, co odczuwamy, lecz jest to odczuwanie przestoczone w zróżniczkowaniu myślowem, w abstrakcyach wyzarowych. Komunikujemy więc tylko znaczenia w *yrarów*, to jest abstrakcyjne myślowe odczuwania; samo zaś odczuwanie pozostaje niedocieczoną dla innych tajemnicą indywidualną człowieka. Dlatego też my

ślówce ujęcia wiadomości, w którym zespalają się ze sobą różne umysły, musimy uważać za zjawisko społeczne, odczuwanie zaś tej wiadomości — za zjawisko nawskroś indywidualne.

Fakt poznania może jeszcze przedstawić się w cokolwiek odmiennej postaci. Bywa mianowicie tak, i to najczęściej obserwowane możemy, że uwaga nasza zwraca się chwilowo w kierunku pewnego splotu pobudzeń, zjawia się przeto świadomość danego przedmiotu, zmysłowe odczucie jego istnienia, lecz myślowego ujęcia niema. Jest to najpospolitszy sposób oboowania ze środowiskiem otaczającym. Jesteśmy np. zajęci jakąś pracą, rozmową lub marzeniem, a jednocześnie poznajemy przedmioty otaczające i umiemy nimi posługiwać się celowo: nalewamy wodę do picia, skręcamy papięrosa, zapalamy świecę i t. p., nie ujmując tych wiadomości myślowo w zróżniczkowanej świadomości zdań i wyrazów. Są to wiadomości określone, lecz które posiadamy bez myśli rozwiniętej, w samych tylko wrażeniach. Taka wiadomość „wrażeniowa“ może jednak, jak to codzienne doświadczenie wskazuje, być opowiedzianą lub pomyślaną w zdaniach późniejszej, jako chwila przeszłości minionej. Zachodzi wtedy taka sama sprawa, jak i przy poznaniu myślowem środowiska obecnego, z tą tylko różnicą, że odczuwanie odnosi się do rzeczy byleją. Stosunek jednak pomiędzy odczuwaniem (które jest wtedy odtworzeniem się dawnego doświadczenia) a sprawą myślową, jaka z niego rozwija się, nie różni się w niczem od tego, co widzieliśmy w poznaniu faktu teraźniejszości. Jeżeli np. przypominamy sobie kiedyś widziany strumień wody, to w przypominaniu tem mamy tak samo zróżniczkowany szereg abstrakcyj, wyrażający różne atrybuty tego widzenia, i całe to zróżniczkowanie odnosimy do czegoś jednego w odczuwaniu, co przeżywamy jako przeszłość. Po za wyrazami pomyślanymi, w tem, co nazywamy obrazem pamięci lub wspomnieniem, widzimy nie abstrakcję „wody“, do której dołączamy oderwane cechy barwy, położenia i t. d., lecz wodę w tej postaci, jaką miała w danem miejscu i czasie, i ten tylko jednolity obraz, odtworzenie się dawnego wrażenia, służy nam za sprawdzian w przypominaniu. Zróżniczkowanie należy tu tak samo do sprawy myślowej, odczuwanie zaś jest faktem prostym.

W doświadczeniach laboratoryjnych można łatwo ob-

serwować tę dwoistość faktu poznania — jako wiadomości odczucia samego (wrażeniowej) i wiadomości myślowo zróżniczkowanej (wyrazowej). Bywa mianowicie często, przy wrażeniach krótkiego trwania, a szczególnie przy wrażeniach zaburzonych przez coś innego (obserwowałem to nieraz w doświadczeniach nad pamięcią i rozpoznawaniem), że widziana rzecz, rysunek np. jest postrzeżony i zapamiętany doskonale, gdyż nie tylko zostaje rozpoznany pośród innych, lecz jest także odróżniony przy porównywaniu z innymi, chociażby bardzo mało różniącymi się oden; a pomimo to nie może być odtworzonym z pamięci, a dostrzeżona w porównaniach różnica nie może być uzasadnioną i opisaną, na czem mianowicie polega. Zróżniczkowanie myślowe, posługujące się mową, to, co działa właśnie przy odtwarzaniu wrażenia, przy jego opisie i uzasadnianiu różnicy, nie może rozwinąć się; percepcji i jej wspomnieniu brakuje pracy intelektu. Jest to fakt poznania niedorozwinięty, zredukowany do swej pierwotnej i zasadniczej fazy prostego wrażenia, odczucia całości.

Rozpatrując zatem fakt poznania, jak fakt przyrodniczy, to jest, starając się opisać tylko to, co mamy w swem doświadczeniu wewnętrznem, gdy zjawia się pewna wiadomość określona, że coś jest lub było, dochodzimy do rozróżnienia w nim następujących trzech składników, posiadających swą rzeczywistą odrębność psychiczną, to znaczy dostępną dla introspekcyj:

1) Fakt prosty poznania, będący odczuwaniem zmysłowym danej wiadomości. Dla wyrażenia go w mowie naszej nie możemy użyć pojedynczego wyrazu, lecz musimy posługiwać się pewnym szeregiem zdań. Ma on charakter czysto indywidualny, t. j. że nie daje się komunikować innym umysłom takim, jakim jest w naszej świadomości. Nazywamy go **postrzeżeniem** (percepcją), jeżeli jest to odczuwanie istniejących pobudzeń środowiska, t. j. takie, które uofsamia się dla nas z rzeczą „nazwaną“ istniejącą; wspomnieniem zaś, jeżeli jest odtworzeniem się dawnego odczuwania zmysłowego, czyli odczuwaniem symbolizującym przeszłość.

2) Składniki zróżniczkowania myślowego: jest to świadomość wyrazów (wypowiedzianych lub po-

myślanych tylko), za pomocą których ujmujemy myślowo to, co mamy lub mieliśmy w doświadczeniu. Świadomość pojedynczego wyrazu, która zawiera w sobie wiadomość niezgodną z odczuwaniem zyslowem, przedstawiającą je w charakterze abstrakcyjnym, cząstkowym, wyłączając coś z niego, nazywamy pojęciem. Posiada ona charakter społeczny, gdyż zespala w ten samem rozumieniu różne umysłowości, które w postrzeżeniu nie mogą utożsamiać się.

3) Wreszcie, jako trzecią część składową faktu poznania, mamy świadomość stosunku, łączącego wyrazy pomiędzy sobą i w doświadczeniu zyslowem obecnem lub byłem. Świadomość tę, tworzącą parzyste syntezę pojęć, odnoszące się do tego samego doświadczenia, nazywamy sądem. Oczywiście, że jako świadomość stosunku nie może ona istnieć bez swoich składników, t. j. pojęć, które również nie mogą istnieć bez odczuwania zyslowego, będąc tylko jego różniczkowaniem intelektualnem.

Otrzymane w ten sposób określenia postrzeżeń i pojęć, jako różnych gatunków stanów świadomości, oraz sądów, jako pewnej formy stosunku zachodzącego między stanami, mają znaczenie tylko określeń opisowych; nie wprowadzamy bowiem tu jeszcze ani pierwiastków tych stanów, ani mechanizmu ich syntezy, jak w określeniach analitycznych. Określenia opisowe stanowią pierwsze objaśnienie danego zjawiska; jest to tylko wskazanie, o jakim zjawisku życia duchowego jest mowa, gdy używamy terminów „postrzeżenie” lub „pojęcie”, jakim jest jego charakter zewnętrzny, że tak powiem, dający się spostrzegać jeszcze przed analizą jego. Postępujemy w tym razie tak samo, jak przyrodnik, który najpierw wskazuje opisowo na zjawisko, na cechy dostępne bezpośredniej obserwacji, które je odróżniają od innych, następnie zaś stara się wyjaśnić owe wyróżniające cechy, poszukując ich połączeń z innymi faktami.

W opisie faktu poznania otrzymujemy zarazem podstawę dla klasyfikacji opisowej stanów świadomości. Mamy tu najpierw cechę wspólną postrzeżeniom, wspomnieniom i pojęciom, że wszystkie te stany przedstawiają wartość wiadomości określonych dla umysłu naszego, i tym przeciw-

stawiają się całej reszcie stanów duchowych, które są wiadomościami nieokreślonymi. Wszystko bowiem, co należy do doświadczenia wewnętrznego, może być uważane jako wiadomość, gdyż jeżeli nie wiem, że coś jest, to znaczy, że tego czegoś weale nie ma jako zjawiska świadomości mojej. Najbardziej mgliste stany nastrojowości, uczuć organicznych, których żadnym atrybutem określić nie możemy, są jednak wiadomościami, że jakaś, nie dająca się nazwać zmiana zaszła w odczuwaniu naszym, w cenestezji organizmu, albo w przedmiotach, z którymi się stykamy, albo też w myślach na pół-świadomych, w chęciach lub jakimkolwiek objawie życia, chociaż wiadomość ta ogranicza się do tego tylko, że jest i na czej niż było, bez żadnych określeń bliższych.

Pod tym względem całość faktów doświadczenia wewnętrznego może więc być podzieloną na dwie klasy: 1) wiadomości nieokreślone: że jest coś; i 2) wiadomości określone: że jest to lub tamto. Do pierwszej należą wszystkie takie stany świadomości, które nie posiadają wartości intelektualnej i nie mogą wchodzić w procesy rozumowania, jako składniki sądów; są to stany nieprzystosowania się uwagi: pierwsze wrażenia nieokreślone, uczucia bezprzedmiotowe, nastroje, wspomnienia stojące na progu świadomości, nie dające się odtworzyć wyraźnie i t. p. Do drugiej zaś należą wszystkie stany intelektualne, i tutaj rozróżniamy dwa rodzaje: a) wiadomości określone odczute (fakt prosty poznania), którymi są postrzeżenia i wspomnienia; i 3) wiadomości określone pomyślane (różniczkowanie wyrazowe poznania), którymi są pojęcia i ich połączenia parzyste — sądy. Definiacje opisowe obu tych grup dają się łatwo sformułować, trzymając się wyżej podanego opisu faktu poznania. Postrzeżenie jest to wiadomość, która utożsamia się zupełnie z całością doświadczenia danej chwili. Gdy mówimy np. o strumieniu wody takim, jakiego go widzieli, nie pomijając w opowiadaniu swoim indywidualności tej chwili, barw, dźwięków, światła, otoczenia, swego sposobu odczuwania, natenczas rozwijany w zdaniach moment świadomości jest postrzeżeniem lub wspomnieniem. Ażeby go wyrazić zupełnie, musimy, przynajmniej w językach cywilizowanych, użyć długiego szeregu zdań, gdyż wszystkie bez wyjątku słowa przystosowały się do różnic-

FIII-349
 BIBLIOTEKA
 1907
 WARSZAWY
 349

kowania myślowego faktu doświadczenia i wyrażają tylko pojęciową cząstkowość całości. Mowę zaś postrzeżeń odnajdujemy u dzieci i do pewnego stopnia jeszcze u ludów cywilizacji pierwotnej, gdzie są wyrazy-zdania, wyrazy mające znaczenie całej niemal sytuacji doświadczałnej, indywidualnego wyglądu pewnej rzeczy. W językach tych przedmioty obudzające dużo interesu życiowego, mają po kilkadziesiąt i kilkadziesiąt wyrazów (np. u Arabów: lew — 500 wyrazów, wąż — 200, miód — 80, miecz — 1000 wyrazów; u Lapończyków — renifer na 30 wyrazów¹⁾, co znaczy, że wyrazy te oznaczają nie przedmiot abstrakcyjny, lecz różne jego wyglądy konkretne, sytuacje doświadczałne; są to więc wyrazy postrzeżeń. To samo znajdujemy w stosunku do czasowników i przymiotników. Eskimowie posiadają słowa, oznaczające „łowić wieloryba“, „łowić fokę“ i t. d., lecz nie mają wcale słowa „łowić“. Tazmanczycy nie umieją wyrażać abstrakcyjnie atrybutów takich, jak twardość, miękkość, ciepło, zimno, długość, krótkość i t. p., mają natomiast słowa łączące te atrybuty z rzeczami. Zdania takie, jak np. „chcę jeść mięso“, stanowią jedno słowo, niema zaś oddzielnych wyrazów „chcieć“ i „jeść“. Albo też, niema słowa „uderzenie“, natomiast wielka ilość słów, oznaczających uderzenia różnymi narzędziami i na różny sposób²⁾. Jest to więc mowa postrzeżeń, wyrazy reprezentujące całości doświadczałne, które u nas są omawiane przez zdania, odpowiednio do zróżniczkowania się całości doświadczeń na pojęcia abstrakcyjne. Poeci, malarze, kontemplatorzy życia, czyniący swe obserwacje bez praktycznego lub naukowego celu, operują przeważnie postrzeżeniami, odtwarzają w opisach lub dziełach sztuki całość pewnego doznania, wygląd indywidualnej chwili, zabarwiony własną osobowością i nastrojami, t. j. taką, jaką jest w rzeczywistości każda chwila życia, gdzie przedmiotowość i podmiotowość są zlane ze sobą zupełnie, stanowią jedno żywe doświadczenie. To samo czynimy codziennie, gdy opowiadamy swobodnie swoje wrażenia, przeżywane lub przeżyte; mówimy wtenczas postrzeżeniami.

¹⁾ Cytuję według Ribot-Idees générales p. 88.

²⁾ Zob. Romanes-Evolution mentale de l'homme p. 346.

Natomiast pojęcie, któremu odpowiada strona myślowego zróżniczkowania faktu, jest to wiadomość, która nie utożsamia się z tem, co mamy w doświadczeniu, wiadomość cząstkowa, wybrana z całości. Aby zrozumieć pewien przedmiot lub atrybut (własność), podnieść wiadomość o nich do godności pojęcia, musimy przedewszystkiem uniezależnić je od splotów doświadczałnych, od miejsca, czasu, okoliczności, swego sposobu odczuwania, musimy pozbacić ich indywidualności, t. j. wyobrazić je takimi, jakimi nigdy nie są w rzeczywistości doświadczeń. Pojęcie „wody“ jest to woda „od-realizowana“, idealna, bez umiejscowienia i bez subiektywizmu widzenia naszego, nie istniejąca w żadnym doświadczeniu poszczególnem, lecz we wszystkich. Pojęcie „niebieska“ nie jest to błękit tego lub owego przedmiotu, lecz błękit „sam w sobie“, od rzeczy niezależny, odnajduwany w najrozmaitszych rzeczach, zatem fikcyjny wobec doświadczenia. Pojęcie jest to więc wiadomość przecząca każdemu poszczególnemu, konkretnemu doświadczeniu, lecz przystosowana do wielu, jako ich cząstkowa wspólność. Jest to postrzeżenie okaleczone operacją intelektu, z dziedziny doświadczenia przeniesione do idealnego świata abstrakcyjnego.

Przeniesienie to robimy zawsze, gdy umysł nasz działa celowo, zarówno w praktyce, jak i w teorii. Każde zastosowanie natury do naszych potrzeb, każda czynność użyteczna i badawcza, wymaga przedewszystkiem takiego wyzwolenia umysłu od rzeczywistości, zabrachowania postrzeżeń. Najprostszyszą i wnioskowanie możliwe jest wtedy dopiero, gdy jednolite całości doświadczeń rozbijamy na przedmioty i atrybuty, na cząstkowe abstrakcje, które możemy wyobrazić i odnajdywać w innych splotach doświadczałnych, nieskończenie rozmaitych. Do tych cząstkowych abstrakcyj przystosowała się i mowa ludzka w ciągu swej ewolucji, mowa, która kształtuje się głównie pod wpływem celowości potrzeb. Właściwie zaś mowa nie tylko przystosowywała się do przekształcania się konkretów w abstrakcje, t. j. postrzeżeń w pojęcia, lecz tworzyła pojęcia. Wszelkie wyzwolenie pewnej cząstki doświadczenia od jej indywidualnych splotów umiejscowienia i czasu, wszelkie pomyślenie przedmiotu i atrybutu, jako rzeczy stałej, odnaj-

dującej się w różnorodnych doświadczeniach, wymagało pewnego punktu oparcia, pewnego znaku zmysłowego, któryby symbolicznie przedstawiał tę fikcję intelektu, jakiej doświadczenie nie dawało nigdy. Znakiem tym staje się słowo. Podstawia się ono na miejsce doświadczenia, jako widomy objaw tej przeróbki intelektualnej, której doświadczenia uległy i zaczyna odgrywać rolę, jakby drugiego doświadczenia („nad-doświadczenia“), jakby prawdziwej, konkretnej rzeczy. Złudzenie to, użyteczne dla życia i niezbędne dla umysłu, umożliwiając zetknięcie się doświadczeń indywidualnych i porozumienie się społeczne ludzi, staje się powszechnie przyjętą prawdą; i abstrakcyja doświadczeń, symbolizowana w słowie, nabiera znaczenia rzeczy samej, a nawet jest ocenianą jako coś bardziej realnego, przedmiotowego, konkretnego, bardziej „naukowego“, aniżeli te doświadczenia, z których została wyciągnięta.

Tutaj powstaje *primum cognitum*, właściwy pierwiastek myśli rozumującej i zaczyna się dziedzina logiki. O ile jednak ten pierwiastek myśli rozpatrujemy w związku z tem doznawaniem wrażeniowem, z którego on pochodzi, o tyle jesteśmy jeszcze w granicach psychologii. Jeżeli zaś mamy na uwadze realną całość doznania wrażeniowego pewnej chwili, to co dla zupełnego wypowiedzenia wymaga użycia nie jednego słowa, lecz całego szeregu zdań, natenczas mamy do czynienia z tym faktem psychicznym, który nazywamy „postrzeżeniem“ lub „percepcją“. Inaczej jeszcze mówiąc, termin „postrzeżenie“ odnosi się do tego, co znamy w swoim życiu duchowem jako najbardziej konkretne i przedmiotowe, a zarazem najprostsze, co nie będąc jeszcze myślą, narzuca się już jej działaniu jako pewien przedmiot. Uprzytomnijmy sobie jakąkolwiek z rzeczy otaczających jako stan naszej świadomości, a to, co zobaczymy wtenczas, będzie postrzeżeniem, percepcją.

Tak się przedstawia definicya opisowa postrzeżenia. Jest to tylko pokazanie faktu, o który chodzi, jego zewnętrzne, że tak powiem, wydzielenie z pośród innych. Ażeby zaś go zrozumieć i przeniknąć głębiej jego naturę i istotę, do tego potrzeba abyśmy przeszli długą, niekiedy uciążliwą i tajemniczymi wązozami poprzerywaną, drogę rozbio-

ru psychologicznego, rozbioru z jednej strony introspekcyjnego, analizy subiektywnej, z drugiej — analizy eksperymentalnej, psychofizyologicznej. Ale trud ten może opłacić się sownicie, pozwalając nam zajrzeć, choćby tylko przelotnie, w te zawrotne przepaście duszy ludzkiej, gdzie się kryją początki znanego i nieznanego świata.

Rozdział III.

Postrzeżenie jako synteza wrażenia i wyobrażenia.

Współczesna teoria postrzeżenia zasadza się przede wszystkim na pojęciu *postrzeżenia* prostoty tego faktu. Jedność stanu świadomości, którą wyczuwamy w postrzeżeniu, jest natury syntetycznej; samo zaś postrzeżenie stanowi zealkowaną grupę skojarzeń prostszych pierwiastków psychicznych, nabytą i wyrobioną doświadczeniem życiowym. Oto, kiedy widzę na przykład „jabłko“, sprawa rozwinięcia się tego wrażenia w percepcję, każe domyślać się całej seryi niedostrzeganych bezpośrednio zajęć psychicznych. Naprzód — czucie wzrokowe, pochodzące od bodźca zewnętrznego, jako pierwszy warunek postrzeżenia przedmiotu, i jedyny pierwiastek rzeczywistości danej, wokół którego postrzeżenie owo rozwinąć się może. Ażby jednak czucie mogło odegrać swą rolę jądra kształtującego całości już świadomy i myślowo dający się ujmować fakt postrzeżenia przedmiotu, musi ono podlegać wzmacniającemu i wyborczemu działaniu uwagi, które z pomiędzy wielu różnych składników zaciemnionego pola odczuwania, wydobyciwa je na jasny punkt świadomości, skierowuje ku *macula lutea* duszy ludzkiej; świadczy o tem codzienne doświadczenie, że jeżeli uwaga nasza pochłonięta jest w pewnym kierunku, natenczas jakakolwiek podnieta działająca przechodzi niepostrzeżenie dla świadomości naszej, chociaż, działając na zmysły i pobudzając złączone z nimi ośrodki nerwowe, musiała wywołać swój wyraz psychiczny odpowiedniego czucia. Akt uwagi staje się zarazem początkiem sprawy wyobrażeniowej. Wybrane bowiem i wzmożnione przezeń czucie wzrokowe zostaje rozpoznane, czyli upodobnione z dawnymi; odtworzone zaś dawne wrażenia wzrokowe, niewyraźne ślady kiedyś widzianych „jabłek“, ściągają skoja-

zione z niemi ciągłością doświadczalną czucia innych zmysłów, dotykowe, smakowe i t. d. Końcowym zaś wynikiem tego automatyzmu skojarzeniowego, który ośrodkową drogą powołuje do życia niegdyś doznawane czucia, zjawia się zealkowanie wrażeniowo-wyobrażeniowe, z przewagą wrażeniowego pierwiastku chwili obecnej, i posiadające dla świadomości naszej wartość jedności psychicznej konkretnego faktu. Jeżeli więc widzimy tylko jabłko, wiemy jednak zarazem, bez pomocy innych doświadczeń, czem ono jest dla innych zmysłów, jeżeli, co więcej, intuicyjnie przypisujemy te wszystkie odmienne jakości pewnemu jednemu przedmiotowi, umiejscowionemu w przestrzeni, chociaż pierwiastek rzeczywistości, działającej jako podnieta zewnętrzna, daje nam jedno tylko poszczególne czucie wzrokowe, to rzecz oczywista jest, że zachodzi tu musi podwójna sprawa: rozwinięcie się pewnej przeszłości doświadczalnej, odtworzonej wokół danego wrażenia, i zlanie się obu pierwiastków — rzeczywistego i odtworzonego w jedną całość psychiczną, będącą czemś innem, aniżeli suma składników.

Można przeto określić postrzeżenie jako stan, złożony z dwóch pierwiastków: realnego i idealnego. Realnym pierwiastkiem jest wrażenie, pochodzące z podniety zewnętrznej i wzmożnione aktem uwagi; idealnym jest obraz pamięciowy, wywołany siłą poddawczą (sugestywną) wrażenia, czyli, jak nazywają niekiedy, *pre-percepcya*, rodzaj modelu, poczerpniętego z zasobu doświadczeń minionych, do którego umysł przystawia i według którego rozsądza wrażenie otrzymane. Wyrażając się w terminach fizjologicznych, można określić postrzeżenie jako „zjawisko mózgowo-zmysłowe, złożone z działania na zmysły i z oddziaływania mózgu“, „rodzaj odruchu, którego ośrodkowy peryod zamiast objawiać się na zewnątrz ruchami, wyladowuje się wewnątrz mózgu, obudzając skojarzenia ideowe“ (Binet). Rozpatrując zaś postrzeżenie ze strony jego stawiania się, odróżnić można trzy zasadnicze fazy: pierwsza, natury realnej, obejmuje czucie wrażeniowe (t. j. pochodzące z działania podniety zewnętrznej), które z pomiędzy wielu innych dostaje się do jasnego punktu świadomości; druga, idealnej natury, zawiera w sobie ślad pamięciowy tego czucia wrażeniowego i skojarzoną z niem przez ciągłość doświadczalną grupę in-

nych czuć odtworzonych, co stanowi jedną całość wyobrażeniową obrazu pamięciowego (pre-percepcja, niby pewien idealny schemat tego, co ma być postrzeżeniem jako przedmiot rzeczywisty); i wreszcie faza ostatnia, która stanowi syntezę, zlanie się obu części, realnej i idealnej w jednolity stan świadomości, czyli to, co odnajdujemy w swoim życiu duchowym jako fakt konkretny. Między pierwszą fazą a drugą zachodzi więc podwójna sprawa łącząca: naprzód upodobnienie, wynikające z siły poddawczej wrażenia, sprawa czysto żywiołowej natury, przez którą czucie, z zewnątrz pochodzące, odnajduje swój ślad pamięciowy i złączone z nim doświadczenia przeszłości; i synteza, reakcja umysłu na wrażenie z jego odbiciem się wyobrażeniem, w braku której mielibyśmy do czynienia z szeregiem skojarzeniowym przez podobieństwo i ciągłość, nie zaś z prostym faktem postrzeżenia.

Wygląd postrzeżenia w teorii „czuć zealkowanych“ możnaby zatem uunoaczyć w następujący sposób:

Wrażenie (część realna) Upodobnienie *Pre-percepcja* (część idealna)

obejmuje następujące momenty: (jego ślad pamięciowy, grupa (czucie wrażeniowe, akt uwagi, — skojarzeń odtworzonych ciągłością doświadczalną)

Synteza obu części czyli percepcja.

Kwestya jednak nie przedstawia się tak prosto, lecz przeciwnie, ukazuje pewne zasadnicze sprzeczności, które domagają się nowego jej oświetlenia.

Wprowadzając pojęcie „syntezy“ do faktów postrzeżenia, należy przedewszystkiem zastrzedz się, że to, co tutaj pojmujemy jako syntezę, jest zupełnie niepodobne do innych „syntez“ właściwych, które bezpośrednio obserwować możemy w swoim życiu duchowym. Weźmy jakąkolwiek syntezę myślową, np. „światło jako ruch falisty“: mamy tutaj dwa oddzielne pojęcia, które wskutek świadomego zestawie-

nia przeniknęły się nawzajem, zatracając coś z tej swojej natury, jaką posiadały w stanie swobonym; określenie światła jako „ruchu falistego“, wyklucza z pojęcia „światła“ całą masę innych atrybutów, które posiadaćby mogło w odosobnieniu, i odwrotnie, pojęcie „ruchu falistego“ zwraca się do tej tylko postaci, jaką odeń wymaga jego rola orzeczeniowa. Mamy tu więc do czynienia z prawdziwą syntezą, której składowe przeinaezają się wzajemnie i tworzą coś nowego. Pomimo to zachowują one swą indywidualność psychiczną, są pojmowane oddzielnie i okazują wzajemny antagonizm swojej świadomości: gdy wyobrażamy jedno pojęcie, natenczas ginie drugie; uwaga musi przechodzić oddzielnie od jednego do drugiego, nie może objąć ich obu w jedną całość intuicyjną, w jeden stan wyobrażenia. Zestawienie zaś ich syntetyczne odbywa się jako czynność świadomie zamierzona; spójność obu składowych jest tutaj pojmowaną myślowo, nie zaś wyczutą intuicyjnie, i nie poprzedza stworzenia się sądu, lecz w nim dopiero się odnajduje.

Zupełnie inaczej przedstawia się „synteza postrzeżenia“: charakteryzuje się ona przedewszystkiem swą intuicyjną jednolitością, jako *minimum* świadomości, z którą myśl nasza może mieć do czynienia, wskutek czego składowe jej nie dają się nigdy postrzeżać bezpośrednio w charakterze oddzielnie wyczuwanych zajęć duchowych. Widząc jakiś przedmiot, nie grupujemy wokół tego wrażenia jego innych właściwości, jako wspomnień z różnych dawnych doświadczeń, tak, jak to bywa w łańcuchach skojarzeniowych, lecz samo to wrażenie występuje przed nami w różnorodnych postaciach, jako jeden przedmiot. Uświadamiając sobie jego „przedmiotowe“ właściwości, zamiast syntetyzowania składników, których nie posiadamy w ich oddzielnych postaciach psychicznych, postępujemy raczej tak, jak gdybyśmy dokonywali pewnej analizy nad czemś złożonym, lecz jednolicie nam danem jako fakt prosty.

Dla uwydatnienia tego specyficznego charakteru syntezy postrzeżeniowej rozpatrzymy niektóre, najbardziej podlegające dyskusji, wypadki postrzegania cech przestrzennych. Kładąc swą rękę na jakimś przedmiocie, rozpoznajemy jego kształt; poznanie kształtu jest dla świadomości faktem prostym. Wątpliwą jest jednak rzeczą, czy sam pierwia-

stek realny — spłot różnych czuń dotykowych — mógłby nam dać intuicję kształtu. Każde uczucie dotykowe posiada swoje własne zabarwienie miejscowe, zależne od anatomicznych właściwości danej okolicy skóry, które je wyróżnia pierwotnie od wszystkich innych, zanim jeszcze ono zdola sięgnąć pewne skojarzenia ruchowe; co więcej, ponieważ każdy punkt dotyku kojarzy się z pewnym ściśle określonym ruchem, przeto należy przypuścić, że posiada ono nieodłączny od siebie pierwiastek przestrzenny: dotknięcie się bowiem do miejsca drażnionego jest już rozpoznaniem tego miejsca. Ten jednak przypuszczalnie pierwotny zarodek przestrzeni nie może decydować o postrzeganiu przedmiotów, gdyż poznanawie przestrzeni realnej wyrabiałoby się wszystkimi zmysłami, doświadczeniem całkowitem; i ponieważ każdy zmysł, a szczególnie dotyk, funkcjonuje i rozwija się zawsze łącznie z ruchami, przeto należy przyjąć, że tak samo, jak umiejscowienie punktu dotyku jest sprawą dołączenia się skojarzeń ruchowych (ruchu przebytego od zwykłej pozycji ręki do miejsca drażnionego), podobnie i spłot umiejscowień, przy jednoczesnym dotykaniu wielu punktów, rozwija wspomnienie spłotu ruchowego, które stanowi o postrzeganiu kształtu. „Nie mamy, mówi Wundt, ani czuń dotykowych, ani czuń unerwienia (ruchowego) w stanie odosobnienia. Za każdym razem, gdy jedno lub drugie istnieją *per se*, zawsze dopełnia je odtworzenie (reproduction), przestacza je w pewien spłot czuciowy, który zawiera już w sobie intuicję przestrzeni. Przeto niepodobniestwem jest spostrzegać pierwiastki tej intuicji w ich charakterze pierwotnym“ (Psych. physiologique, tr. franc. t. II, 30).

Nawet zapatrując się na przestrzeń ze stanowiska Kanta lub ze stanowiska „natywistów“ (jako na cechę zależną od budowy anatomicznej organów, zawartą w każdym uczuciu, a przeto wrodzoną), musimy jednak odróżnić tę ogólną pierwotną intuicję przestrzeni od jej stosowania realnego, od cech przestrzennych przedmiotów, które, będąc tylko składową częścią poznawania świata zewnętrznego, muszą wyrabiać się doświadczeniem, łącznie z wyobrażeniem przedmiotów samych. Abstrakcyjna intuicja przestrzeni nie mówiłaby nam nie jeszcze o wielkości, oddaleniu, kształcie i t. d. danej rzeczy, widzianej lub dotykanej; trzeba bowiem, aże-

by wyraziła się w tym właśnie poszczególnym i konkretnym splocie uczuć, tak samo, jak spłot uczuć musi przetłumaczyć się na język owej intuicji, ażeby dać mu realne postrzeżenie pewnej odległości, pewnego kształtu i t. d. Mając zatem dany pierwiastek realny, np. spłot pobudeń dotykowych i przypuszczalnie zawartą w nim intuicję abstrakcyjnej przestrzeni, należy przypuścić pewien zasób doświadczenia rzeczowego, pewne wyobrażenie konkretnego świata, wyrobione różnorodnym doświadczeniem, ażeby postrzeżenie owego spłotu pobudeń w charakterze przestrzennym, dana wielkość dotykane go przedmiotu, zjawić się mogła. Można by przypuścić, że odbywa się tutaj jakaś sprawa intelektualna, dzięki której spłot doświadczeń życiowych uzasadnia się jak gdyby abstrakcyjnym pierwiastkiem intuicji przestrzennej, to, co Schopenhauer nazywał „czynnością intuicyjną poznawania“: konkretny fakt postrzeżenia zjawia się jako wynik urobienia się danych zmysłowych w intuicji umysłu, pierwotnej i wrodzonej; przyczem poszczególne pierwiastki składowe tego urobienia się nie występują w świadomości. Inaczej jeszcze można powiedzieć, że każde postrzeżenie przestrzenne warunkuje się syntezą, dokonaną pomiędzy pierwiastkiem realnym wrażenia, noszącego w sobie abstrakcyjny zarodek przestrzeni, a odtworzonym splocem doświadczeń życiowych, który go przystosowuje do rzeczowych stosunków poszczególnych.

Wundt znajduje trudność dla takiego założenia w charakterze jednolitym i doświadczalnie prostym syntezy postrzeżeniowej. „Jeżeli wrodzone intuicje przestrzeni, mówi on, są same przez się zupełnie subiektywne, jeżeli poszczególne doświadczenia i działalność poznawcza są niezbędne, ażeby je sprowadzić do przedmiotów zewnętrznych, hipoteza przedstawia pewną trudność, gdyż nie można wykazać, ażeby dwie te sprawy rozłączyły się w doświadczeniu“ (l. c. II, 189 p.). Trudność ta jednak uwydatnia tylko charakter syntezy postrzeżeniowej, wykluczający składowe swoje z bezpośredniego doświadczenia i dające im wartość domniemyanych lub pojęciowo wyprowadzonych faktów, czem się wyróżnia zasadniczo od wszelkich innych „syntez“. Nie należy jednak przypuszczać, że dlatego, iż nie znamy bezpo-

średnio, jako faktu świadomości, czystego pierwiastku wrażeniowego i zawartej w nim abstrakcyjnej intuicji przestrzeni, lecz tylko rzeczowo-przestrzenne i konkretne wrażenia, nie należy przypuszczać, że owe cechy, jedynie postrzegane, są wrodzone (jak to czyni np. hipoteza rzutowań siatkówki), tak, iżby postrzeganie przedmiotów w przestrzeni odbywało się bez wszelkiego urabiania się doświadczonego lub bez pomocy odzwierciedlających się „pre-percepcyjnych” wzorów doświadczalnych; dość bowiem tylko przyjąć, zgodnie z analizą faktów, że warunkiem najprostszego stanu świadomości wyrobionej, postrzegającej, jest właśnie pewne współdziałanie wrażeniowego i wyobraźniowego pierwiastku, które różnią się tylko fizjologicznie i stanowią nabytek gatunku, odziedziczony przez osobnika.

Wydzielmy ze wzrokowej percepcji kierunku sam pierwiastek realny: mamy tutaj czucia siatkówkowe o pewnym miejscowym zabarwieniu, ruch oczny, który zwraca ku podrażnieniu „żółta plamkę”, dalej pewne czucia skórne, oraz innych tkanek oczodolów, wynikające z ruchu oka, wreszcie towarzyszące zwykle podrażnieniu siatkówkowemu ruchy mięśni szyi, przystosowujące do jaśniejszego widzenia. Jest to zatem spłot różnoznaczących uczuć, który składa się na jeden pierwiastek wrażeniowy. Przypuściwszy nawet, że jakoś psychiczna tego spłotu zawiera w sobie jakąś ogólną intuicję przestrzenną, uwewnętrzniającą dane odczucie subiektywne, nie możemy jednak przeoczyć, że postrzeżenie danego kierunku nie wynikłoby jeszcze z tej jakości spłotu uczuć, dopóki nie dopełni jej nowy pierwiastek, zawierający w sobie stosunek do naszego ciała; stosunek zaś taki mógł być tylko doświadczalnie nabytym odpowiednimi ruchami ramion. „Dzięki ruchowi oczu, mówi Sully, uzupełnianemu przez rozróżnianie siatkówkowe, dziecko postrzega względny kierunek punktów, leżących w polu wzrokowym, czyli położenia ich wzajemne (ku górze, na prawo, i t. p.), ale nie poznaje ono wtedy bezwzględnego kierunku przedmiotów czyli położenia ich w stosunku do stanowiska własnego. Ten ostatni tryb postrzegania wiąże się z czemś jeszcze, oprócz doświadczenia wzrokowego, mianowicie z ruchem ramienia od ciała. Jedynie przez wyciągnięcie ręki dziecko wykrywa bezwzględny kierunek przed-

miotu w polu widzenia”³⁾. Można by wprawdzie zarzucić, że stosowny ruch ramienia warunkuje się już niezależnym odeń postrzeżeniem kierunku, świadomym rozpoznaniem, z której strony działa podnieta wzrokowa, i przypościć, że ruch mięśni szyi, związany z ruchem oka w jednym płocie wrażeniowym, daje już pewien zarys orientowania się właściwego. Jednakże, przy zupełnie nawet nieruchomem położeniu oka, kiedy wpatrujemy się na przykład w punkt przecięcia się dwóch ramion krzyża, postrzegamy najzupełniej wyraźnie różnicę pomiędzy pionową i poziomą linią, chociaż udział współdziałania ruchowego w tym wypadku jest prawie żaden; pierwiastek wrażeniowy, ograniczony więc nawet do samego tylko układu siatkówkowych pobudzeń, może być dla nas równoznaczny z postrzeżeniem kierunku, jeżeli tylko może go dopełnić pewien zasób doświadczenia ruchowego. Kwestya zaś powstawania pierwotnych skojarzeń pomiędzy znakami wzrokowymi i mięśniowym uczuciem, nie będzie przedstawiać żadnych specjalnych trudności, jeżeli pierwotnej świadomości dziecka, lub wogóle początkowemu urabianiu się intencji świata zewnętrznego w gatunku nie narzucimy trybów świadomości rozwinętej i celowo rozumującej. Ruch ręki, dotykający bezwiednie przedmiot widziany, mogą to być dwa doświadczenia zupełnie niezależne od siebie, których psychiczna spójnia urabia się jednocześnie z całkowitem postrzeżeniem przestrzennem, wylania się z pierwotnego chaosu doświadczonego razem z pierwszym zarysem pojmowania rzeczy. Przypuściwszy nawet pewien zarodek przestrzenny we wrażeniu wzrokowym odośmionem, nie zespolonem jeszcze z innymi, nie należy zapominać, że to, co postrzegamy jako kierunek, jest cechą oderwaną (abstrakcyjną), jednym z atrybutów umiejscowienia w przestrzeni; umiejscowienie zaś stanowi już postrzeżenie rzeczowe wrażeń, które może być tylko wynikiem całego spłotu doświadczeń, zarówno wzrokowych, jak i dotykowo-ruchowych.

Ta zależność postrzegania przestrzennego od działalności umysłu, który dopełnia pierwiastek wrażeniowy od-

³⁾ Umysłowość ludzka, tłum. Potockiego, str. 302.

tworzoną grupą doświadczeń, jak gdyby wzorem idealnym, uprzedzającym to, co się ma w rzeczywistości spostrzedz, uwidocznia się szczególnie w postrzeganiu odległości, czyli trzeciego wymiaru. Według teorii Berkeley'ego, postrzeganie odległości odbywa się za sprawą skojarzeń dotyku czynnego; pierwiastek realny jest tylko pewnym znakiem wzrokowym, który sam przez się nie zawiera określonej intuicji przestrzennej i jedynie za pomocą nabytych doświadczeń dotyku tłómaczy się w świadomości naszej jako właściwe postrzeżenie odległości. Wprawdzie przy małych odległościach ów znak wzrokowy jest natury różnoczynowej i zawiera w sobie czynnik mierniczy uczuć mięśniowych, pochodzących od przystosowywania oczewki i zbieżności gałek ocznych; uczuwanie zaś te są specjalnie związane ze zmianą odległości przedmiotu i mogłyby same przez się warunkować jej postrzeganie. Jednakże przy wielkich odległościach ten czynnik mięśniowy traci swoje znaczenie, i znak wzrokowy ogranicza się do wielkości obrazu siatkówkowego (kąta wzrokowego) i „perspektywy powietrznej“, zmieniającej jakość wrażenia; łatwo zaś widzieć, że w tym wypadku pierwiastek realny może stanowić o postrzeżeniu odległości, dzięki tylko swej wartości „symbolistycznej“ dla umysłu, który już posiada pewien zapas innych doświadczeń; ta sama bowiem jakość wrażenia wzrokowego (wielkość obrazu i zabarwienie) może zjawiać się przy różnych stosunkach przestrzennych i nie stanowi cechy ściśle zależnej od wymiaru odległości, lecz tak samo dobrze może być postrzegana jako właściwość rzeczy samej, widzianej zbliska. To więc, co decyduje ostatecznie o przetłómaczeniu znaku wzrokowego na właściwe postrzeżenie przestrzenne, jest to pierwiastek natury idealnej, odtworzenie się ruchowych doświadczeń, „wyobrażenie zasobu działania mięśniowego“, które ze znakiem owym zlewa się w jednoś stan świadomości i daje wrażenie odległości przedmiotu. Być może nawet, że nie jest tutaj decydującą obecność doświadczeń dotykowo-mięśniowych, i że z jakichkolwiek pierwiastków czuciowych wytworzony schemat „rzeczy“ wystarcza już zupełnie do tego, ażeby dany znak wzrokowy, wchłaniając w siebie ów schemat, stał się określonym postrzeżeniem odległości. James np. zaprzecza teorii Berkeley'ego, utrzymując, że zdolność do

postrzegania odległości wyrobić się może w zakresie doświadczeń jednego tylko wzrokowego zmysłu. Rozbiera on taki wypadek: niech to będzie laska, którą najprzód widzimy w całej długości, następnie zostaje ona obróconą około jednego ze swych końców, pionowo do płaszczyzny pola widzenia, i ten nieruchomy koniec jest bliższym naszym oczu. Przy obrocie laseczki obraz jej będzie coraz bardziej skracał się, dalszy koniec będzie wydawał się coraz mniej oddalonym od bliższego nieruchomego końca, aż wreszcie, zjawiając się z przeciwnej strony, zacinie znowu oddalać się, dopóki obraz laseczki nie powróci do rozmiarów początkowych. W tej zmienności zjawiska, umysł nasz, usiłujący zawsze sprowadzać do jedności dane doświadczalne, będzie widzieć raczej poruszanie się jednego przedmiotu, aniżeli przekształcanie się form jakiejś nieustalonej masy. Jedno z wrażeń wzrokowych, otrzymanych od przedmiotu, zdobywa sobie doświadczalnie wartość „prawdziwego“ wyobrażenia jego wielkości. W chwili więc, kiedy dalszy koniec laseczki znika prawie dla naszych oczu, poznajemy jego odległość, porównyując do widzianego przedtem rozmiaru szerokości, do laseczki, widzianej w początku doświadczenia w całej jej długości. „Stąd widzimy, że każdemu danemu stopniowi odczucia odległości (głębokości), odpowiada określonego stopnia odczucia szerokości, i że wskutek tego, wymierzania głębokości stają się równoznaczne z wymierzaniem szerokości“).

Przypuściwszy jednak, że o odległości danego przedmiotu możemy sądzić, porównyując jego wielkość do innych wielkości widzianych znanego już przedmiotu, bez powoływania się na doświadczenia ruchowe, to i wtedy wartość, którą znak realny będzie posiadać dla świadomości naszej, warunkuje się dopełnieniem idealną stroną umysłu, pewną „pre-percepcją“ przedmiotu postrzeganego. W innych bowiem razach tenże sam znak wzrokowy nie zawiera w sobie odczucia tej samej odległości. Jest więc ono czemś takim, co wynika z towarzyszenia różnych odczuwań, z całego splotu doświadczeń życiowych, nieobecnych w danym wrażeniu. Gdybyśmy w odosobnieniu popatrzyli na jakiś

⁴⁾ James W. Text Book of Psychology c. XXI, str. 283, tłum. rosyj.

punkt oddalony nieznaney nam rzeczy, przez trąbkę np. zasłaniającą przed naszym wzrokiem otoczenie tego punktu, moglibyśmy łatwo mieć złudzenie małej rzeczy bliskiej lub przeciwnie złudzenie dalekiej dużej rzeczy, pomimo wszelkich jakościowych specjalnych cech wrażenia wzrokowego; bywa tak np. gdy patrzymy na malowidło krajobrazu przez perspektywę: perspektywa, tamując wpływ otoczenia, dopomaga nam do zobaczenia krajobrazu jako rzeczywiście oddalonej, wyobrażenie zaś innej odległości zmienia i przystosowuje do siebie wszystkie inne cechy obrazu, nadając mu większą żywość prawdy; dla tychże samych powodów widziane na górach drzewa, domy lub ludzie, dają nam żywsze postrzeżenie wielkości i oddalenia góry, chociaż realny pierwiastek tych wrażeń nie posiada w sobie żadnych pomocniczych do tego czynników, i jedynie tylko porównawczo wyobrażnia, wzór idealny, urobiony na podstawie wspomnień doświadczanej rzeczywistości, decyduje o charakterze postrzeganych wrażeń.

Różnica między przestrzenią wrażeńiową a przestrzenią, postrzeganą w stosunkach przedmiotowych, czyli rzeczywistością, daje się także zauważyć łatwo w wymiarach wielkości. Każdy przedmiot posiada ogromną ilość swoich wielkości wrażeńiowych, to jest obrazów siatkówkowych, zmieniających się razem z kątem wzrokowym, zależnie od odległości przedmiotu. Jedna zaś tylko grupa tych wielkości, mało różniących się pomiędzy sobą, połączona jest z doświadczeniem dotyku czynnego czyli posiada także swój wymiar ruchowy, który jej nadaje bardziej rzeczowy charakter. Otóż, postrzegając wielkości przedmiotów, świadomość nasza intuicyjnie lekceważy zupełnie wielkość obrazów siatkowych i patrzy na przedmioty otaczające, przykładając do nich idealny wzór wymiaru ruchowego, podstawia jak gdyby, zamiast rzeczywistego wrażenia, doświadczenia wzrokowe, połączone z dotykiem czynnym. Tak np. rama okna w postrzeganiu naszym przedstawia się o wiele mniejszą niż te wszystkie drzewa i domy, które przez nią widzimy, chociaż obraz siatkowy ramy jest większy lub równy ich obrazom. Możnaby powiedzieć, że świadomość samego tylko oka, gdyby taka istniała, ogolona ze wszelkich wspomnień, odczuwałaby wielkości wzajemne świata zewnętrznego w spo-

sób, zupełnie przeciwny temu, w jaki odczuwamy; większy obraz siatkówkowy odpowiadałby postrzeżeniu większego rozmiaru, mniejszego — mniejszego, jeżeliby świadomość nasza nie tłómaczyła sobie tych znaków wzrokowych za pomocą podstawiania nabytych grup doświadczalnych, w taki sposób, iż znak realny, wielkość, wymierzona kątem wzrokowym, nie uświadamia się nawet dla nas, będąc w zupełności zastąpioną przez wymiary rzeczowe, „wywnioskowane“ jak gdyby z poprzednio nabytych, różnorodnych doświadczeń; doświadczenia te, urobiwszy się w mózgu na pewne idealne wzory stosunków przestrzenno-rzeczowych, przystosowują do siebie każde dochodzące z zewnątrz wrażenie. Stąd też, pomimo zmienności swoich znaków przestrzenno-wrażeńiowych, przedmiot zachowuje dla nas swoją tożsamość, jest zawsze widzianym pod kątem rzeczywistych rozmiarów, tak jak gdyby we wrażeniu otrzymywanem znajdowała się ta wielkość wzrokowa, która jest skojarzoną z doświadczeniami dotyku czynnego, wielkość, pod którą świadomość podporządkowuje wszystkie inne. Wygląda to tak, jakby zachodziła tutaj rozmowa sprawa wnioskowania; wnioskowania jednak niema. Nie przechodzimy świadomie od wielkości obrazów siatkowych do postrzeganych rzeczywistości, jako do wniosku, wyprowadzonego na zasadzie wspomnień doświadczalnych, lecz przeciwnie, wielkości postrzegane są dla nas wrażeniem samem i zakrywają zupełnie przed świadomością wymiary siatkówkowe.

Rozważając więc warunki świadomości przestrzeni, widzimy, że jeden i ten sam znak realny daje różne skutki w postrzeganiu przedmiotowym, tak, iż wielkości obrazów siatkówkowych, jak również jakościowe znaki oddalenia przedmiotu, muszą być sprostowane dopełniającą działalnością umysłu, ażeby odpowiadały stosunkom rzeczowym. Dźwięk złożony lub prosty zmienia swoją jakość zależnie od odległości podniety, podobnie jak i obraz świetlny; jedyne dane słuchowe w postrzeganiu odległości — zmiana natężenia i wynikające stąd zmiany brzmienia tonów, stanowią jakość wrażenia, połączoną w sposób bardzo niestały i luźny z oddaleniem, tak, że ażeby dźwięk dany mógł być umiejscowiony na zasadzie tych danych, umysł musi posiadać porównawczy szereg skojarzeń, wyobrażenie jakości tegoż

dźwięku, słyszanego w pobliżu przy najdogodniejszych warunkach; ta suma bowiem jakości wrażenia może być postrzeżoną jako podnieta bliska słabego natężenia, gdyż sama przez się nie stanowi jeszcze o charakterze tego, co świadomość poznaje. Zachodzi także wypadek odwrotny, że dwa różne znaki wrażeniowe, niezależne od siebie, mają ten sam skutek w postrzeganiu. Tak np., wrażenie „brylowatości“, intuicyjnie narzucające się, pochodzić może z dwóch zupełnie różnych przyczyn fizjologicznych; jak wykazuje stereoskop, dwa odmienne obrazy siatkówkowe tego samego przedmiotu, zdjęte z dwóch cokolwiek różnych punktów widzenia, zastąpione są w świadomości postrzegającej przez jeden obraz ciała brylowatego; przy postrzeganiu zaś ciał dalekich, gdzie odmienne rzutowania siatkówkowe nie mogą być brane w rachubę, tak samo jak przy złudzeniach malarstwa, znakiem realnym, około którego rozwija się postrzeżenie brylowatości, są tylko odpowiednie światła i cienie. W obu więc ramach decydującym czynnikiem w postrzeganiu musi być pewna nałogowa czynność umysłu, który „urobiony z różnorodnych doświadczeń, idealny wzór „rzeczowości“ przedstawia do otrzymywanych znaków wrażeniowych. Właściwość ta, która uzależnia prosty fakt świadomości od pewnej umysłowej sprawy, była powodem, dla czego Helmholtz uważał iluzje wzrokowe i postrzeżenia stereoskopiczne za proces nieświadomego wnioskowania, które Wundt określa jako „wnioskowanie przez analogię“. Jasną jest jednak rzeczą, że w rozsądzaniu podobnych faktów można mówić o „wnioskowaniu“ tylko jako o procesie domniemanym i całkowicie zatajonym w nieświadomej sferze jakiegoś mechanizmu mózgowego, za tem w znaczeniu tylko dogodnej figury retorycznej; świadomość bowiem nie posiada nigdy oddzielnych członów tego procesu i postrzegając przestrzenno-przedmiotowe cechy pobudzeń, ma do czynienia z faktem intuicyjnie prostym, z czemś niepodzielnie danem jako stan duchowy.

Charakter przedmiotowo-przestrzenny wrażeń stanowi więc najbardziej wybitny i powszechny przykład natury „syntezy“ postrzeżeniowej. Z jednej strony — jest on taką ścisłą przynależnością każdego wrażenia, iż nie tylko nie możemy wynaleźć żadnego łącznika mysłowego, któryby wiał dane czucia z jego cechami przestrzenno-przedmiotowymi, ja-

ko dwa oddzielne stany duchowe, lecz nawet czucie, cech tych pozbawione, wydaje się nam być czemś psychicznie niemożliwym, nie dającym się zgola wyobrazić. Możemy uczynić z doświadczeń abstrakcyę przestrzenną, oswobodziwszy ją od wszelkiej jakości rzeczowych, lecz niemożliwą jest sprawa odwrotna—abstrahowania doświadczeń od przestrzeni; w pierwszym razie wydzielamy za pomocą analizy mysłowej, to, co jest intuicyjnie dane we wrażeniu, jego pierwiastek przestrzenny; w drugim zaś — musielibyśmy posiadać intuicyę wrażeń bezprzestrzennych. Na tem zasadza się twierdzenie Kanta, że jeżeliby przestrzeń nie była czystą formą naszej intuicyi, zawierającą *a priori* te warunki, które czynią, że rzeczy mogą być dla nas przedmiotami zewnętrznymi, natenczas nie moglibyśmy wypowiedzieć żadnego sądu syntetycznego o przedmiotach zewnętrznych⁵⁾. Warunkom tym można przypisywać naturę subiektywną, jak to czyni Kant, z istoty umysłu ludzkiego pochodzącą, lub też obiektywną, zgodnie z fizjologicznymi teoriymi natywistów, dla których przestrzenność jest we wrażeniu samem; w obu jednak sposobach pojmowania uwidatnia się ta sama strona faktu: jedność intuicyjna wrażenia z jego charakterem przestrzennym czyli synteza postrzeżeniowa, uprzedmiotowanie lub uprzedzienie wrażeń — jako *minimum* świadomości, do którego myśl ludzka zwrócić się może.

Z drugiej strony niezaprzeczalnym jest także charakter syntetyczny uprzedmiotowania wrażeń. Jak widzieliśmy, pierwiastek realny, wrażeniowy, nie warunkuje sam przez się charakteru postrzegania w przestrzeni. Porządek przestrzenny, oparty na znamionach fizjologicznych, zmysłowych, z odtrąceniem wyobrażeniowej reakcyi umysłu, czynnika nabytego poprzedniem doświadczeniem, różniłby się znacznie od postrzeganego rzeczywistość, stanowiąłby jakąś inną przestrzeń, nieprzystosowaną do rzeczowych stosunków. Ten sam znak wrażeniowy daje różną świadomość wrażenia, zależnie od towarzystwa innych postrzeżeń, od kierunku wiary, uprzedzenia, z jakim umysł zwraca się do rzeczywistości otaczającej; wiara zaś ta jest regulowaną wyrobionemi grupami doświadczeń życiowych. Teorye empirystów, po-

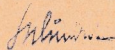
⁵⁾ Zob. Critique de la raison pure t. I. 103 p. trad. Barni.

cząwszy od Berkeleya, uwydatniają tę właśnie stronę postrzegania stosunków przestrzennych. Obecnie, pomijając kwestyie sporne tych teoryj, czy postrzeganie owo warunkuje się różnoznymś doświadczeniem, czy też w zakresie jednego zmysłu wyrobić się może, czy posiada formę wnioskowania lub też mechanizmu skojarzeniowego, i jaką wartość logiczną mają pojęcia tych „nieświadomych“ procesów duchowych, — chodzi nam przedewszystkiem o zwrócenie uwagi na tę właściwość, że postrzeżenie stosunków przestrzennych, chociaż przedstawia się zawsze jako fakt intuicyjnie prosty, nierozdzielny psychicznie, w wielu wypadkach nie daje się jednak sprowadzić do realnej strony wrażenia i każde domyślnie się niezbędnie pewnego wzoru wyobraźniowego, który o postrzeżeniu właściwem decyduje.

Uwydatnia to naturę „syntezy“, którą badamy. „W skojarzeniach zwyczajnych, mówi Wundt, wyobrażenia połączone nie doznają żadnych zmian w swoich właściwościach, podczas gdy zbudowanie przestrzeni jawia się jako wytwór zupełnie nowy“⁶⁾. Przyczem wytwór ten posiada wartość prostego faktu świadomości, jest bezpośrednio dany intuicyi naszej, nie zaś wytworzony świadomą działalnością umysłu, jak syntezy pojęciowe. Składowe jego nie występują nigdy rozłącznie i myślowo tylko mogą być dla nas dostępne, jako czynniki domniemane. Część wyobraźniowa zatracca swoją naturę idealną wspomnień odtworzonych, które uogólniły się w pewien schemat przeszłości, i jest odczętą w samem w r a z e n i u, przybiera na siebie jego postać konkretną i poszczególną. Odpowiednio zaś do tego i część wrażeniowa postrzeżenia nie znajduje swego wyrazu indywidualnego w świadomości, gdyż wehlaniając w siebie idealne wzory z doświadczenia przeszłości, tem tylko być może, w co zostanie urobiona przez nie. Tak np. fakt postrzeżenia wzrokiem wielkości pewnego przedmiotu jest niezaprzeczenie prostym faktem świadomości, w którym ani śladu operacyi myślowych wynależć nie można, gdyż przy pierwszym akcie uwagi znajdujemy go już gotowym jako dane intuicyi; postrzegamy jednak tę wielkość nie podług obrazów siatkówkowych, które stanowią wrażenie, lecz podług pewnych wzorów

⁶⁾ Psych, physiologique II, 197 p.

rzeczowych, które urobiły się w umyśle przy współdziałaniu dotykowo-ruchowych doświadczeń, chociaż żadne wspomnienia nie przeciwstawiają się tutaj rzeczywistości, i świadomość nie innego nie posiada, oprócz danego wrażenia. Należy więc przypuścić, że gdyby zaginęły owe idealne czynniki dopełniające, gdyby świadomość postrzegająca nie posiadała żadnego zasobu doświadczalnego, mielibyśmy nieznaną dla siebie czy stałą postać wrażenia. Porównajmy np. pole wzrokowe rzeczywiste, to jest to, które postrzegamy świadomie, do jego wyglądu wrażeniowego, uwarunkowanego wyłącznie fizyologicznym charakterem pobudzeń: patrząc na szeroką przestrzeń, doznajemy różnych wrażeń, zależnych od miejscowego zabarwienia pobudliwości różnych punktów siatkówki; ta sama barwa zmienia się, przechodząc od żółtej plamki do krateńców powierzchni siatkówkowej, zanika zaś zupełnie w punkcie ślepy, przy wejściu nerwu wzrokowego, gdzie wskutek braku odpowiednich elementów anatomicznych, wszelkie wrażenia świetlne są przerwane. Ruchy oka jednak, zwracające odruchowo żółtą plamkę, jako punkt najjaśniejszego widzenia, na różne miejsca pola wzrokowego, łącznie z innymi doświadczeniami ruchowo-dotykowymi, które urabiały „rzeczowość“ widzianych przedmiotów, wpajają w umysł jak gdyby pewien nałóg widzenia jednobarwnego przedmiotów jako całości; wyobrażenie nabyte przenosi barwę najwyższą na cały przedmiot i zakrywa zupełnie ślepy punkt siatkówki, tak, iż owa mozaika wrażeniowa dla świadomości naszej nie istnieje wcale. Taż sama poprawcza czynność „wyobrażenia“ sprawia, że patrząc na łękę, widzimy ją zieloną wtedy nawet, gdy wskutek odległości wielkiej lub cieni siatkówka nie otrzymuje pobudzenia zielonego. Wyobrażenie, czynnik przedpostrzeżeniowy umysłu, decyduje więc o tem, czem wrażenie ma być dla nas.



Rozdział IV.

Wpływ wyobrażenia na postrzeganie.

Z tegoby wynikało, że wszelka zmiana wyobraźniowej strony postrzegania, nie dotycząca w niczem warunków zewnętrznych wrażenia, zmienia jednak to, co jako wrażenie odczuwamy. Jest to jedno z najważniejszych odkryć psychologii, mające ogromne znaczenie nie tylko dla zrozumienia różnych stron naszego życia duchowego, lecz także dla zrozumienia naszego stosunku do świata otaczającego i dla samej koncepcji filozoficznej tego świata, jako rzeczywistości o podwójnym charakterze: psycho-fizycznym.

Wpływ wyobrażenia na przedmioty postrzegane daje się udowodnić zarówno w obserwacjach życia codziennego, jak i w doświadczeniach laboratoryjnych; stanowi on podstawową sprawę percepcowania prawidłowego, złudzeń zmysłowych, sugestyj i halucynacji. Analiza kilku wypadków z tych różnych dziedzin pozwoli nam przyjrzeć się dokładnie, jak się ta sprawa odbywa.

Znanym np. i łatwym do sprawdzenia jest fakt, że wgląd jakiegokolwiek krajobrazu natury zmienia się, gdy patrzymy nań z przechyloną w tył głową. „W tym wypadku, mówi James, sama pozycja patrzącego narusza zwykły porządek postrzegania; stopniowy układ odległości i innych stosunków przestrzennych staje się nieokreślonym; inaczej mówiąc, słabną odtwarzające czyli kojarzeniowe procesy, barwy zaś stają się jaskrawsze i bardziej różnorodne, przeciwieństwa światła i cieni ostrzejsze“ (l. c. 252). Zmiana wyobrażeń przestrzennych wyraża się tutaj w tem, co obiektywnie jest zupełnie od nich niezależne, w barwach. Szary błękit odległości widzimy wtemczas często jako fiolet o stopniu dość nasyconym; zieloność zaś roślinności przeobraża się nieznacznie na tę fioletową barwę, przechodząc przez zielono-błękitną,

stopniowanych odcieni (Helmholtz). Tenże sam wpływ wyobrażenia obserwować można w następującem doświadczeniu Wundta: szereg iskier elektrycznych oświeca jakąś nieznaną nam rycinę; przy każdym pojawieniu się iskry wrażenie pozostaje to samo, nie się bowiem nie zmienia ze strony obiektywnych warunków pobudliwości wzrokowej; pomimo tego, niedostrzegalny z początku rysunek staje się coraz bardziej wyraźnym w miarę nagromadzenia się tych jednokrotnych wrażeń. Zmiana, jaka zaszła w widzeniu, pochodzi więc ze strony wyobraźni umysłowej, która stopniowo dopełnia każde z otrzymanych przełotnie wrażeń jakimś obrazem pamięciowym, tak, iż za pomocą cząstkowego urabiania się pre-percepcji dochodzi się w końcu do jasnego widzenia samej rzeczy, chociaż w podniecie działającej nie się nie zmieniło. Trudno jednak nie widzieć, że przy sztucznych warunkach doświadczalnych zachodzi tutaj to samo, co powszechnie i stale odbywa się w postrzeganiu różnych atrybutów rzeczy zewnętrznych. „Mokrość“ wody, „gorącość“ węgla żarzących się, przy wzrokiem postrzeganiu tych przedmiotów, odczuwa się we wrażeniu, zanim nawet zostanie pomyślana jako wspomnienie przeżytych doświadczeń, chociaż w tym razie pochodzi tylko z odtwarzającej czynności umysłu. Pomyślenie pewnych jakości przedmiotowych jest już czynnością wtórną abstrahowania, która bynajmniej nie warunkuje postrzeżenia tych jakości, jako danych we wrażeniu, lecz przeciwnie, jest poprzedzoną i uwarunkowaną przezeń; wrzódymy mamy wrażeń i wody jako wody, t. j. z jej istotną właściwością dotykową, a potem dopiero możemy tę właściwość odosobnić jako ogólne wspomnienie doświadczeń minionych.

Przedmiot nowy jest dla nas nie tylko pojęciowo, lecz i wrażeńowo cząstką inną, niż później, gdy się z nim obywamy, i nie tylko powszednie, lecz i przeinacza się dla pobudliwości naszej, w wgląd inaczej jako wrażenie, pomimo, iż obiektywne warunki pobudzenia, czyli jego ściśle wrażeńowa strona pozostaje tą samą; w miarę bowiem tego, jak rozszerza się zakres naszej wiedzy doświadczalnej, dotyczącej tego przedmiotu, coraz to nowsze obrazy pamięciowe oblegają wrażenie i wcielają się weń przy postrzeganiu, tak, iż cała zmiana, jaka dokonana się w wyobraźni przedmiotu,

wyraża się dla świadomości naszej w każdorazowym rzeczywistym wrażeniu, jakie odeń odbieramy. Urok nowości, który tak wyodrębnia wrażenie, pierwszy raz otrzymywane, od późniejszych, pochodzi w znacznej części stąd, że wtenczas dochodzi świadomości naszej m ożliwie najczystszy pierwiastek wrażeniowy, który tracamy wraz z nabywaniem zasobu doświadczalnego; dowodzi tego fakt, że „nowość” ta emocjonalna powraca częściowo, gdy w jakikolwiek sposób osłabimy wyobrażenie, jak np. wtenczas, gdy w niezwykłej pozycji głowy przypatrujemy się krajobrazom; należy bowiem zwrócić uwagę, że w tym wypadku podnieta działa w swoim utartem łożysku zmysłowym, i sprawa nerwowa, której zwykle przypisują psychiczny skutek powtarzania się, nie nabywa tutaj żadnych świeżych elementów, pozostaje tą samą, co zwykle; zmienia się zaś tylko reakcja umysłowa.

Wpływ wyobrażenia na postrzeganie odległości wykazał doświadczalnie Ashley⁷⁾. Jeżeli patrzymy jednym okiem przez długą rurę na krążek papieru, oświetlony z tyłu i jeżeli oświetlenie to zmienia się bez naszej wiedzy, natenczas krążek wydaje się nam bliższym, gdy natężenie oświetlenia zwiększa się, dalszym zaś, gdy ono słabnie. W niektórych razach krążek zbliżony do lampy, a oddalany od obserwującego, będzie mu się jednak wydawał zbliżającym się ku niemu; przy odwrotnym zaś ruchu będzie mu się zdawało, że krążek oddala się. Ponieważ warunki ruchowe patrzenia pozostają przy tych zmianach jednakowe, a zmienia się tylko natężenie światła, którego zwiększenie się przywykliśmy w doświadczeniach życiowych kojarzyć z mniejszą odległością punktu świecącego, zmniejszenie się zaś z większą odległością, przeto jest rzeczą jasną, że złudzenia zmienionej odległości, występujące w tym wypadku, przypisać należy wpływowi nabytych skojarzeń wyobrażeniowych, które, dołączając się do znaku wrażeniowego siatkówki, zmieniają jego charakter postrzeniowy: większe natężenie świetlne tego znaku, następujące po mniejszym natężeniu, lub odwrotnie, pobudza odwołanie się skojarzonych z temi zmianami wyobrażeń ruchowych, według których oceniamy zwykle różnice odległo-

⁷⁾ „O wpływie natężenia światła na postrzeganie odległości”, Psych. Rev. 1898.

ści. Wpływ ten, mówi Ashley, może zaznaczyć się wtedy nawet, gdy przystosowanie oczu, zbieżność linii, wielkość obrazu siatkówkowego i różnica między obrazami obu siatkówek (t. j. wszystkie znaki wrażeniowe odległości zmienianej) wypowiadają mu walkę; i nawet przy użyciu małego oddalenia, wtedy więc, gdy zdawałoby się, że inne czynniki powinny być w najwyższym stopniu skuteczne, można było obserwować, że wpływ wyobrażeń zdolny jest niekiedy przeciwważyć rzeczywistą zmianę oddalenia pewnej wielkości.

Ten sam wpływ, w dziedzinie wrażeń dotykowych, wykazują doświadczenia Solomons'a⁸⁾. Autor wychodzi z tego przypuszczenia, że postrzeganie jednego lub dwóch dotyków estezyometru, zależy nie od czucia samego, lecz także od pewnej sprawy umysłowej, od rodzaju skojarzeń nabytych, i że sprawa skojarzeniowa jest główną przyczyną, że rozróżnianie skórne może rozwijać się pod wpływem ćwiczenia, tak, iż po pewnym czasie postrzega się dwa dotknięcia przy takim rozchyleniu, przy jakim początkowo postrzegano tylko jedno dotknięcie. Jeżeli przypuszczenie to jest prawdziwe, natenczas możnaby wyrobić inne skojarzenia wyobrażeniowe, przeciwne istniejącym wogóle, tak, aby osobnik postrzegał dwa dotknięcia, gdy jest tylko jedno i vice versa. Doświadczenia robione w tym celu zasadały się na tem, że dotyk dwóch końców estezyometru (na części mięsistej przedramienia) był nagły i silny; dotyk zaś jednego końca (na innej części przedramienia) był zawsze powolny i delikatny. W ten sposób, po kilku tygodniach takich ćwiczeń, wytworzyły się odpowiednie skojarzenia: czucie dwóch punktów skóry przy nacisku gwałtownym i czucie jednego punktu przy dotyku lekkim. Skojarzenia te były tak trwałe w danej okolicy skóry, że następnie tworzyły się złudzenia zupełnie wyraźne: dotyk gwałtowny jednym końcem estezyometru dawał wrażenie dwóch punktów dotkniętych; zaś dotyk łagodny dwoma końcami dawał wrażenie jednego punktu dotkniętego. W zgodzie z tym wpływem wyobrażenia na czułość skórną jest także ten fakt, że z wyształcenia pewnej części skóry korzysta cała powierzchnia ciała, co dowodzi, że w postrzeganiu dotykowym odgrywa ważną rolę nie-

⁸⁾ „Rozróżnianie czuć skórnych”, Psychol. Rev. 1897.

tylko sama „czuciowość“ obwodowa, ale i sprawa umysłowa, centralna. Po pewnej seryi ćwiczeń estetycznych, dokonywanych np. na udach i brzuchu, czuciowość ramion lub pleców okazuje się bardziej subtelną, niż była przedtem.

Wpływ wyobrażenia zaznacza się także przy wyborze jednego z kilku wrażeń współcześnie istniejących. Uspokojenie umysłu, upodobanie, interes, postanowienie dowolne z góry powzięte, decyduje często, która z działających podnieć stać się ma percepcją, tamując innym wejście do świadomości. Pokazać to można eksperymentalnie, stwarzając pewne pole wyboru dla uwagi, wobec jednakowego nacisku kilku podnieć. Oto np. przedstawia się osobnikowi biały karton, na którym znajduje się 6 jednakowych kwadracików różnych barw. Karton ten jest przykryty czarnym ekranem. Doświadczenie polega na tem, że osobnik skupia swą uwagę na ekran przez 5 sekund, następnie ekran się zdejmuje i osobnik ma natychmiastowo wybrać jeden z kwadracików. Są to doświadczenia Sida's'a, robione w pracowni psychologicznej uniwersytetu Harvard (zob. Binet — Suggestibilité 69). Wyniki pokazały, że w wielu wypadkach na wybór ten wpływało wyobrażenie barwy lub miejsca, poddane osobnikowi pokazaniem przedmiotu barwy lub liczby, albo poddane słowem. Wybór czyni się dlatego, że dzięki stworzonej pre-percepcji, ten tylko a nie inny kwadracik zostaje zobaczony, który odpowiada jej swą jakością.

To samo również daje się stwierdzić w tych wypadkach, gdzie pomiędzy wrażeniami toczy się walka; wyobrażenie wpływa na kierunek uwagi i zwycięża w świadomości to wrażenie, które z niem najbardziej zgadza się. Spotykamy to w licznych obserwacjach codziennego życia, kiedy w nawale różnych rzeczy spostrzegamy odrazu i wyłącznie nie tylko, co odpowiada zajęciu się naszego umysłu, pozostając ślepi i głusi na wszystko inne. Podobny fakt pokazują nam także doświadczenia Breese'a⁹⁾ w walce dwóch pól widzenia, jaka odbywa się w stereoskopie. Do stereoskopu wstawia się karta, której jedna połowa ma kwadrat czerwony, druga zaś zielony. Jeżeli przystosujemy widzenie tak, że każdy kwadrat zajmuje zupełnie całą połowę pola widze-

nia, natenczas będzie się odbywało ciągle wahanie, ciągle wypieranie się wzajemne dwóch barw, z których żadna nie zdoła utrzymać się długo. Dzieje się to wskutek tego, że barwy są dopełniające i nie mogą zlać się w jedną trzecią barwę. Kolejność następowania jednej lub drugiej jest wyraźnie zaznaczoną i odbywa się w regularnych odstępach czasu. Każda z barw ma jednakowe szanse być widzianą, żadna nie ma przewagi nad inną; jeżeli zaś jedną z nich zdołamy utrzymać dłużej, swoją wola, postanowieniem, to dzieje się to wskutek interwencji idei tej barwy, jaką widzieć chcemy. Doświadczenia potwierdzają to. Osoby, które chcą zobaczyć czerwoną kartę i wyobrażają sobie wyraźnie kolor czerwony, zobaczą tę kartę przedewszystkiem i będą ją widzieć tak długo, aż nastąpi zmęczenie; wtedy dopiero zjawi się karta zielona. Ten wpływ woli, w doświadczeniach Breese'a, zaznaczył się w stosunku liczbowym następującym: Czas normalny widzenia barwy czerwonej wynosił u badanych osób 53%; przy interwencji zaś woli, chcącej widzieć czerwoną barwę, wynosił 68 na sto.

Wytwarzanie złudzeń wrażeńowych przez poddawanie pewnego wyobrażenia, jest rzeczą bardzo łatwą w każdej dziedzinie zmysłów. Seashore¹⁰⁾, który wywoływał je doświadczalnie u różnych osobników, stawia правило ogólne, że jeżeli tylko wytworzy się pewne przyzwyczajenie dla danego wrażenia zmysłowego, po szeregu doświadczeń prawdziwych, dłuższym lub krótszym, zależnie od osobnika, to następnie doświadczenie, udane tylko, wywoła ten sam skutek uczucia. Tak np. na dany sygnał osobnik dotyka palcami drut, po którym przebiega prąd elektryczny i ma odpowiedzieć sygnałem, gdy poczuje ciepło; po kilku razach rzeczywistego rozgrzania drutu prądem, daje się sygnał na dotknięcie drutu, kiedy prąd nie przechodzi (o czem osobnik nie wie), a pomimo to osobnik czuje gorąco i reaguje sygnałem. Podobne złudzenie można otrzymać ze zmysłem wzroku, zmniejszając lub zwiększając oświetlenie kartonów, kilka razy rzeczywście, a następnie udając tylko, że się je zmie-

⁹⁾ Psychol. Rev. III.

¹⁰⁾ Mierzenie złudzeń i halucynacji u normalnych. Prace labor. psych. Yale. 1895. III. Zob. Birot — Suggestibilité 64.

nia; ze zmysłem dotyku: kładąc na rękę, schowanej za ekranem, lekkie ciężary, których położenie uprzeda się sygnałem, przyczem sygnalizowanie bez żadnego ciężaru wywołuje również uczucie, że pewien ciężar został położony; albo jeszcze — ze zmysłem smaku: dając do skosztowania kilka razy kroplę wody, zaprawioną czemś gorzkim, słodkim lub kwaśnym, a potem kroplę wody czystej zupełnie, która również uczucie smaku określonego wywoła.

W suggestyach tego rodzaju, których możnaby wylizować bardzo wiele, i które mogą zarówno być tworzone rozmyslnie przez eksperymentatorów, jak i tworzyć się samorodnie, naturalną drogą, w doświadczeniach życiowych, — w suggestyach tego rodzaju wyobrażenie pochodzi z utrwalonego przyzwyczajaniem wspomnienia doświadczeń rzeczywistych podobnych i wywołane, tem samem lub podobnym wrażeniem, zlewa się z niem, tworząc percepcję fałszywą. Cała sztuka rysownictwa i malarstwa polega na tej samej sprawie: są to znaki wzrokowe, dopełniające się wyobrażeniami innych doświadczeń całkowitych i wskutek tego przemieniające się na pewną rzeczywistość przeżyć ludzkich. Zlew ten odbywa się zazwyczaj natychmiastowo, a wyobrażenia, wywoływane przez znaki, są tylko jednego rodzaju i umysłowi osoby patrzącej narzucają się masowo; percepcja zjawia się wtenczas jednocześnie ze znakiem wrażeniowym. Można jednak odnaleźć takie wypadki, jak np. rysunki iluzyjne postaci ukrytych, lub jak linia „schodów“, gdzie do danego znaku wzrokowego dołączyć się mogą dwa różne wyobrażenia (lub nawet więcej) i gdzie wyobrażenia te wypierają się nawzajem, przeistaczając to samo wrażenie w taki lub inny przedmiot; percepcja jest wtedy utrudniona i jakby zatomowana przez jeden lub drugi kierunek imaginacji i pozwala nam pochwycić na gorącym nieczynu swój charakter złożony i swoje składniki zlewające się w jedno.

We wszystkich złudzeniach zmysłowych mamy zawsze dwa kierunki wyobrażeniowe, które mogą dołączyć się do tego samego pierwiastku wrażeniowego, i wskutek tego możemy otrzymywać, niekiedy nawet dowolnie, dwie różne percepcje: iluzyjną i prawidłową. Tak np. przy kręceniu kulki skrzyżowanymi palcami (według objaśnienia Robertsona), postrzegamy ją podwójnie dlatego, że otrzymane

uczucia dotykowe przypisujemy dwom różnym punktom przestrzeni; umysł narzuca wrażeniu przyczynę najbardziej popobliżu do doświadczenia, i według tego urabia się nasza pobudliwość dotykowa.

„Te powierzchnie palców, któremi dotykamy się w danym wypadku, przy zwykłym położeniu palców nie znajdują się rzędem obok siebie i najczęściej nie dotykają tego samego przedmiotu; dlatego też jeden przedmiot, gdy dotykają go obie, w danem doświadczeniu wydaje się znajdującym się w dwóch miejscach, czyli dwoma różnymi przedmiotami¹¹⁾. Tak zwany *wystagmus*, drżenie oczu, wywołane dłuższem kręcieniem się, daje złudzenie kręcenia się przedmiotów zewnętrznych, wskutek tego, że wrażenie ruchu, wywołane tem drżeniem na siatkówce, dopełnia się zwykłem skojarzeniem umysłowem — ruchem przedmiotów. Podobnie złudzenie jazdy w wagonie, gdy na stały przejeżdża inny pociąg, zasłaniając nam przedmioty nieruchome, objaśnia się tem, że ruch obrazów na siatkówce dopełnia się najzwyczajszem w tym wypadku skojarzeniem tych uczuć mięśniowych, których doznajemy podczas jazdy pociągami, dając nam złudną całość postrzegania¹²⁾. Te wrażenia iluzyjne zanikają, gdy tylko kierunek wyobrażeniowy zostanie sprostowanym za pomocą innych doświadczeń; zobaczenie gałki kręcącej lub części zabudowań stacyjnych pomiędzy ruszającymi się wagonami psuje złudzenie, zastępując je wrażeniem prawidłowem. Latwo zaś widzieć, że podobne fakty złudzeń zmysłowych nie powstałyby, gdyby synteza postrzegania miała charakter wniosku, wyprowadzonego jako domniemana przyczyna danego wrażenia, to jest, gdyby wyobrażeniowa strona nie była odczuta w samem wrażeniu rzeczywistym.

Dla wszelkich faktów postrzegania, zarówno prawidłowych, jak i nieprawidłowych można więc postawić ogólną zasadę, że to, co odczuwamy jako wrażenie, jest rezultatem weilenia się w pierwiastek zmysłowy — pre-percepcji, t. j. czynników wyobrażeniowych, z dawnego doświadczenia po-

¹¹⁾ W. James, l. c. 256 s.

¹²⁾ Zob. James'a, l. c. 257.

czepniętych. Twierdzenie to będzie zresztą odmiennem tylko wypowiedzeniem znanej teorii dwoistości postrzeżenia, jako syntezy pierwiastku wrażeniowego i wyobrażeniowego, jeżeli weźmiemy w rachubę psychiczną prostotę tej syntezy, jej charakter intuicyjnie niepodzielny, którym przeciwstawia się syntezie myślowej — jako *minimum* świadomości.

Obie cechy postrzeżenia, zawarte w pojęciu „zealkowania skojarzeń czuciowych“, — prostota i złożoność faktu, niezależnie nawet od hipotezy nieświadomych procesów duchowych, mogą być uzasadnione jako dwa różne wyglądy zjawiska, zależnie od tego, z jakiej strony je rozpatrujemy. Gdy przyrównujemy „postrzegane“ do tego wrażenia zewnętrznego, którego jest świadomym wyrazem, natenczas widzimy, że przedstawia ono daleko więcej, aniżeli to, co jest ściśle uwarunkowane działającą podniecią, tak, iż każde postrzeżenie możnaby uważać jako złudzenie, gdzie wokoło pewnego punktu rzeczywistości wyobrażenia rozwija swoje idealne pierwiastki ośrodkowego pochodzenia. Jeżeli zaś przyrównać je do myśli, której daje początek w formie jakiegokolwiek sądu, natenczas widzimy, że jako stan świadomości, jest ono czemś zupełnie jednolitem, intuicyjnie prostem, i wtedy dopiero objawia swoją różnorodną naturę, gdy poddajemy je apercpeyjnemu działaniu. Postrzeżenie stoi więc na pograniczu myśli i wrażenia: jako uwarunkowane pobudzeniem nerwowym z zewnętrznego środowiska pochodzącem — musi zawierać w sobie czuciowy współobjaw tego pobudzenia; jako uwarunkowane przez akt uwagi, posiada zarazem myślowy charakter, jest jak gdyby potencjalnem, symbolicznem skróceniem myśli, zawartem w jedności stanu duchowego. Wyobraźmy sobie cokolwiek mniej, niż ono sobą wyraża, a będziemy mieć do czynienia z nieujętym myśłowem współobjawem pobudzeń nerwowych, z domnianiem „czuciem pierwiastkowym“ lub „wrażeniem czystem“. Wyobraźmy sobie cokolwiek więcej — a znajdziemy myśl, rozwijającą się w sądach, znajdziemy słowne ujawnienie różnorodnych właściwości, odnoszących się do jednego przedmiotu. Takie zaś postawienie kwestyi okazuje się zgodne z naturalnym charakterem postrzeżenia. Ściśle bowiem mówiąc, postrzeżenie znamy tylko w charakterze rzeczy po-

myślanej. Postrzegając „jabłko“, choćby w sposób najbardziej przelotny, nie jesteśmy wolni od pewnego zarodka przebiegu myślowego — „że to jest jabłko“; i jeżeli wiemy o tem, że pomimo prostoty wrażenia zawiera ono w sobie różnorodną grupę doświadczeń, spojonych w jedną całość przedmiotową, to tylko na zasadzie tego, co nam samo ujawnia, jako przedmiot myśli, dzięki swej zdolności do rozwijania się w sądy analityczne. Określenie postrzeżenia jako „uprzedmiotowienia i umiejscawiania czucia“ okazuje także jego charakter przedewszystkiem myślowy; czując w danem wrażeniu przedmiot zewnętrzny, mamy znaczy do czynienia z pewną zbieżnością różnych pierwiastków, czyli że posiadamy materiał do sprawy intelektualnej; i gdyby żadna myśl z danego wrażenia narodzić się nie mogła, odniesienie do niego właściwości przedmiotowych i przestrzennych byłoby niemożliwe, wrażenie pozostałoby w sferze nieokreślonego odczuwania.

Wobec tego zaś, że postrzeżenie, jako przedmiot myśli, jest stanem psychicznym prostym, którego poszczególne właściwości ukazują się dopiero za sprawą abstrachowania myślowego, wobec tego, psychiczna natura wrażenia, owo czucie, które zjawia się w samym początku percepcyi, jako współobjaw podnieci działającej, wysuwa się przez to samo z zakresu faktów świadomości, znanych bezpośrednio jako takie. Nie trzeba osobnego wysiłku myślowego, osobnego aktu uwagi, ażeby postrzeżone okiem „jabłko“ stało się dla nas przedmiotem zewnętrznym; przedmiotowość jego zawiera się w samem wrażeniu, postrzeżenem jako jeden niepodzielny stan świadomości. Natomiast, ażeby wyodrębnić z tego faktu „jabłka“ pierwotne wrażenie wzrokowe, jako stan czystego czucia, wolny od myślowej strony dopelniającej, od jego przedmiotowości, trzeba, zapomocą osobnej sprawy myślowej, przejść od danego faktu konkretnego do pewnej abstrakcji, która nie narzuca się nam sama przez się jako intuicyjnie dana. Jakby wyglądało „jabłko“, w świadomości naszej, sprowadzone do swego prostego wyrazu podnieci wzrokowej, do czucia świetlnego z jego mięśniową reakcją, o tem doświadczać nie możemy, gdyż to, co staje przed myślą naszą, jako przedmiot obserwacji podlegającej, jest zawsze czemś więcej, aniżeli prostem wrażeniem.

Właściwie więc mówiąc, zgodnie z tem faktem, że wrażenie w syntezie postrzeżeniowej tem jest dla nas, czem mu każe być pre-percepcya — ów pierwiasek wrażeniowy, dla świadomości naszej, jest pewnem psychicznym, niedostrzegalnym gościem w dziedzinie odczuwania świadomego, którego obecności domyślamy się tylko. Nie możemy go ani odczuć, ani poznać bezpośrednio, dla tej prostej przyczyny, że czyha nań zawsze pewna przeszłość, zorganizowana ciągłością doświadczalną, i wiecła się weń natychmiast, gdy tylko zwrócimy ku niemu swoją uwagę. wobec myśli naszej zajmuje on zatem stanowisko czegoś nie-poznawalnego, jako stan świadomości czującej; jest jak gdyby jakimś numenem realnym, zatajonym w faktach postrzegania, jedynych, które z myślą naszą wchodzą w bezpośredni stosunek przedmiotu. Jeżeli więc musimy przypuścić istnienie psychiczne spostrzeganego przed aktem spostrzeżenia i niezależnie odeń, jako współobjawu duchowego działających pobudzeń, to w każdym razie, uznając syntetyczny charakter postrzeżenia, nie należy mu przypisywać jakiegokolwiek określonej postaci, zdjętej ze wzorów, urobionych myślowo.

Jest to niewiadome postrzeżenia, zatajona w przedmiotach postać psychiczna wrażeń czystych.

Rozdział V.

Rola uwagi w postrzeżeniu.

Przejdźmy teraz do roli *uwagi* w postrzeżeniu. — Porównując zakres pobudzeń nerwowych do zakresu współczesnego z nim przepływu świadomości, widzimy, że zachodzi tu pewna sprawa wyboru. Zamiast stosunku ścisłej odpowiedniości, w którymby każde pobudzenie, o pewnej sile natężenia (zdolne przekroczyć „próg świadomości”), odnajdowało swój indywidualny wyraz duchowy, znajdujemy zupełną nieproporcjonalność i jak gdyby nierachowanie się wzajemne ze sobą obu szeregów — fizjologicznego i psychicznego. Podczas gdy pierwszy, usiłując pozostać możliwie wiernym tłumaczem środowiska zewnętrznego, korzysta z każdej furtki zmniejszowej, z każdego unerwienia wewnątrz organizmu, ażeby przedostać się do ośrodków nerwowych, wskutek czego tworzy nietylko nieprzerwane następstwo zmian kolejnych, lecz i bogate spłoty współczesnego działania, — drugi jest niewolnikiem dyskursywnego charakteru myśli i rozwija się tylko w jednym kierunku, jako pojedyncze następstwo prostych stanów, zbaczając przytem nieustannie w dziedzinę wyobraźni odtwarzającej, i tylko w pewnych odstępach czasu zbiegając się zgodnie z rzeczywistością podni działających.

Kiedy np. siedzę przy biurku, pisząc, to w danej chwili świadomość moją wypełnia całkowicie i wyłącznie tworzące się zdanie, i ażeby nowy jaki przedmiot mógł się w niej zjawić, trzeba koniecznie usunięcia się z pola świadomości poprzedniego. Lecz w tymże samym czasie fizjologiczna strona mego systemu nerwowego przedstawia się zupełnie inaczej; zachodzi tutaj działanie nietylko tej jednej podniety, która znajduje swój wyraz w świadomości mojej — podniety wzrokowej napisanego zdania, lecz zarazem oko otrzymuje

wiele innych wrażeń, objętych polem widzenia, do uszu dochodzą rozmaite dźwięki dalsze i bliższe, skóra wyczuwa wielce złożone sploty ciśnień i dotyków, mięśniowie unerwienie usiłuje zawiadomić o każdym ruchu i o każdej pozycji ciała; co więcej, tymże samym językiem podnieć nerwowych przemawiają kiszki, błony śluzowe, serce i t. d. Gdyby więc te wszystkie pobudzenia odnajdowały swoje indywidualne przedstawicielstwo duchowe, świadomości nasza byłaby w każdej chwili wielo-przedmiotową i wyrażającą wiernie całe środowisko rzeczowe i organiczne; przed myślą naszą stawałyby jednocześnie wszystkie wszystkie słyszone i wewnątrz organizmu zachodzące sprawy życia, które jakkolwiek po za próg minimalnej odczuwalności wychylić się mogły. Tak byłoby istotnie, gdyby postrzeżenia tworzyły się sposobem czysto mechanicznym, t. j. gdyby działające wrażenie odtwarzało i grupowało wokół siebie przechowane z dawnych doświadczeń uczucia, bez współdziałania naszej uwagi, czyli, gdyby mocą tylko swej żywiołowej siły poddawczej zlewało się z pre-percepcją, z pierwiastkiem wyobrażeniowym. Rozpatrując bowiem psychiczne narodziny wrażenia, ze strony przedmiotowych warunków, wiemy, że o przejściu jego przez próg świadomości decyduje wyłącznie stopień jego natężenia; wszystkie więc podniety warunkowi temu żądane czyniące, będąc już czemś psychicznym, musiałyby znajdować swój świadomy wyraz jako postrzeżenia, gdyby nie to, że pojawienie się syntezy postrzeżeniowej jest uwarunkowane aktem uwagi; w naturze zaś uwagi leży, iż jako twórczyni myśli podziela jej charakter dyskursywny, i z jednym tylko przedmiotem naraz może mieć do czynienia.

Twierdzenie to stanie się dla nas zupełnie jasnym, jeśli zastanowimy się nad tem, że wszelki akt uwagi jest zarazem aktem myśli, że gdy skupiamy na coś uwagę, oprócz wszelkich innych zmian, jak przystosowanie się organiczno-mięśniowe, wzrost intensywności wrażenia kosztem innych, zachodzi przede wszystkim sprawa przeistoczenia pewnego „coś“ w przedmiot myśli; wrażenie staje się rdzikiem sądów, objawia różnorodność swoich właściwości, daje się porównywać i zaklasyfikowywać, i wtedy właśnie posiada dla nas wartość postrzeżenia, t. j. konkretnego faktu duchowego,

Wobec tego, „wieloprzedmiotowość“ uwagi oznaczałaby, że współcześnie zachodzić może kilka różnych przebiegów myśli, co jest w widocznej sprzeczności z charakterem umysłu ludzkiego.

Zagadnienie „wieloprzedmiotowości“ uwagi, postawione nieściśle i niejasno w teorii, przeszło do psychologii eksperymentalnej. Mamy cały szereg doświadczeń, mających jakoby odpowiadać na pytanie, wiele naraz przedmiotów różnych wejść może w pole uwagi; pytanie zaś to utożsamia się często z mierzaniem „pola świadomości“.

Doświadczenia te zasadzają się na tem, że pokazana jest pewna ilość przedmiotów w przeciągu bardzo krótkiego czasu, w granicach od $\frac{1}{5}$ do $\frac{1}{1000}$ sekundy; jest to czas, który zupełnie wyklucza możliwość zliczenia kolejnego wrażeń. Po widzeniu takim osobnik jest zapytywany, ile przedmiotów dostrzegł i jakie. Zwykle okazuje się, że tylko 4 lub 5 rzeczy zostało spostrzeżonych, i to bez względu na ich złożoność i wielkość. Goldscheider i Muller¹³⁾ utrzymują, że jest równie łatwo spostrzedz całą grupę punktów, ułożonych regularnie, jak i jeden punkt; krótkie słowo odczytuje się tak samo łatwo, jak i pojedyncza litera. Hamilton podawał jeszcze większą liczbę, bo aż 6 przedmiotów, które mogą współcześnie istnieć w świadomości; Mill zaś idzie jeszcze dalej i przypuszcza możliwość współistnienia wielkiej liczby stanów świadomości; łatwo jednak zrozumieć, że mówi raczej o podświadomych stanach. Warren, w doświadczeniach swoich nad czasem reakcji psychologicznej liczb¹⁴⁾, dochodzi do skromniejszych wyników. Odpowiedzi na pytanie: jaka jest największa liczba punktów, którą można zliczyć jednym aktem postrzeżenia, odpowiedzi na to poszukuje w mierzaniu czasu psychologicznego danej percepcji. Jeżeli czas reakcji jest ten sam dla trzech, co dla dwóch i jednego, to znaczy, że składające je jednostki nie są postrzegane oddzielnie, lecz jako całości jednego postrzeżenia. Jeżeli zaś dla czterech czas reakcji jest większy, to znaczy, że dołączona jednostka wymaga osobnego ak-

¹³⁾ Zeitschr. f. klinische Medizin, XXIII B. Zob. Pillsbury — L'attention p. 84, Doin 1906.

¹⁴⁾ Zob. Psychol. Rev. IV, 509 — 591.

tu percepcyi. Trzy zatem stanowi maximum liczby postrzeżanej jako całości. — Doświadczenia podobne robiono także w inny sposób, używając oświetlenia iskry elektrycznej, lub chronometru spadającego Cattella. Wundt¹³⁾, omawiając tę kwestję, robi uwagę, że oprócz apercepowanych wrażeń wzrokowych, rozpoznanych jasno, pozostaje jeszcze jakaś ilość, nie dająca się oznaczyć, wrażeń ciemnych, nieokreślonych, które weszły do świadomości połowicznie w chwili patrzenia. Z tych nawet, które padają w środek siatkówki, nie wszystkie są odrazu apercepowane, lecz pewna część tylko; reszta zaś rozpoznaje się dopiero potem, już z odtworzenia obrazów pamięciowych. W obserwacyi tej zawiera się zarazem i krytyka samego zagadnienia, jak to zobaczymy dalej.

Innej metody użył Paulhan dla dowiedzenia możliwości kilku współczesnych przedmiotów uwagi, a nawet kilku współczesnych i różnych przebiegów myśli; i przekonał się, że odmiennosc procesów myślowych jest warunkiem najbardziej sprzyjającym dla ich współczesności. Oto mnożąc pewną liczbę przez 2, znajdował, że mu to zabierało 6 sekund czasu; na przeczytanie pewnego czterowersza także potrzebował 6 sekund; lecz tyleż samo czasu wystarczyło mu do jednoczesnego (!) wykonania obu tych operacyi myślowych; czyli, że ponieważ nie było żadnej straty czasu, myśl pracowała znaczy jednocześnie w dwu rozmaitych kierunkach.

Wszystkie te doświadczenia nie rozstrzygają jednak kwestyi wielopredmiotowości uwagi, dla tej prostej przyczyny, że dotyczą czego innego, innego zagadnienia i innych zjawisk. Współczesność różnych spraw duchowych, stwierdzona zresztą zupełnie, szczególnie w obserwacyach psychopatologicznych, odnosi się bynajmniej nie do wielopredmiotowości uwagi, lecz do dysocyaeyi i rozwijającego się pod wpływem ćwiczeń automatyzmu psychicznego. Takie doświadczenia, jak Paulhana, tembardziej nie mogą dowieść współczesności dwóch stanów uwagi, że możemy zawsze przypuścić, iż wskutek nabytej wprawy, uwaga może z wielką szybkością przystosowywać się na przemian do dwóch różnych działań i wykonywać je kolejno, a w takim razie zysk na czasie mówilby nam tylko o szybkości działania my-

¹³⁾ Zob. Philosophische Studien VI, 1891.

slowego nabytej przez wprawę, jeżeli nie o pewnym automatyzmie wyrobionym, nie wspólnego nie mającym z uwagą. Przecież czytamy i rachujemy bardzo często automatycznie, później dopiero zdając sobie sprawę z tego, co było.

Tak samo doświadczenia, mające na celu wyrażać zakres uwagi, właściwie mówiąc, odnoszą się tylko do zakresu zapamiętania. Jeżeli np. skupiwszy uwagę przez chwilę możliwie najkrótszą (taką, któraby usuwając możliwość kolejnych aktów uwagi umożliwia jednak postrzeżenie całości) — jeżeli skupiwszy uwagę na pole widzenia, zawierające 5 przedmiotów, będziemy wiedzieli potem, że tyle ich było, to nie znaczy, że uwaga zwróciła się jednocześnie do kilku przedmiotów. W chwili bowiem skupienia uwagi na pole widzenia całe to pole było jednym przedmiotem uwagi, szczegóły jego nie stanowiły oddzielnych spostrzeżeń, oddzielnych jednoczesnych aktów myśli, i w tym charakterze jednolitej całości przeszło ono do pamięci, stało się obrazem. Gdy opowiadamy następnie, cośmy przed chwilą widzieli w tem mgnieniu oka, to mamy już do czynienia z obrazem pamięciowym, ze świeżem, bezpośredniem wspomnieniem, niemal jeszcze z powidokiem, i ten to właśnie powidok analizujemy wtenczas, rozkładamy przechowaną całość wrażenia na jej szczegóły, postępujemy tak, jak gdybyśmy mieli przed sobą samo wrażenie. Dokładność opowiedzenia zależy tylko od tego, co pozostało w powidoku, co przeszło do pamięci bezpośredniej. Przechodzą zaś do niej nieraz takie rzeczy, które przy patrzeniu uwagę nie ściągnęły, i jak zauważył Wundt we wzmiankowej pracy „o mierzniu zakresu świadomości“, bywa tak, że przedmioty boczego widzenia są lepiej rozpoznawane, niż przedmioty widzenia centralnego. O rozróżnianiu zaś podczas samej percepcyi, trwającej jakąś część sekundy, nie może być mowy. Rozróżnianie ilościowe „wiele było“, wymaga oddzielnych aktów myśli: tyle było, ile było spostrzeżeń różnych. Ilość tworzy się z zapamiętania samych aktów w spostrzeganiu, to jest wtenczas, gdy abstrahujemy je od jakościowej wyczuwalnej strony; jeden zaś akt uwagi nie mógłby nigdy dać spostrzeżenia ilości.

Niezależnie zresztą od krytyki doświadczeń, sama teza „wielopredmiotowości“ uwagi daje się łatwo sprowadzić do absurdu. Współistnienie dwóch różnych przedmiotów uwagi

byłoby zarazem współistnieniem dwóch różnych procesów myślowych, to zaś oznaczałoby także dwa różne i współczesne przystosowania się ruchowe, co jest uniemożliwione przez sam charakter zcentralizowany naszego organizmu. Biorąc zaś pod uwagę, że wszelki proces myślowy stać się może podwaliną dla pewnego całokształtu osobowości, organizując właściwe mu pierwiastki uczuć i popędów, należałoby przypuszczać także możliwość dwóch osobowości świadomych jednoczesnych, rozdwojenie się człowieka intelektualnego, przystosowanie się w tym samym czasie do dwóch sprzecznych nawet ze sobą uczuć i kierunków woli, bez walki i wypierania się tych dążeń. Co więcej, możliwość współczesności dwóch przedmiotów uwagi nie dalaby się pogodzić z tym faktem, że za pomocą jednego procesu czy kierunku myśli, możemy rugować ze świadomości swej inne kierunki, uwalniając nieraz tym sposobem organizm swój od dokuczliwych wpływów pewnej idei lub pewnego usposobienia uczuciowego; nie daloby się również pogodzić z tem, że napływ myśli lub wrażeń pobocznych tamuje myślenie w kierunku obranym i wywołują znany dobrze stan zamętu, roztargnienia i walki, aby ochronić pole uwagi od niepotrzebnych intruzów. Wielopredmiotowość uwagi znosiłaby te wszystkie trudności: moglibyśmy wtenczas i myśleć współcześnie o różnych rzeczach i żyć współcześnie rozmaitemi żywotami psychicznymi.

Twierdzenie zatem, że akt uwagi warunkuje pojawienie się percepcji, że on jest tą sprawą wyboreszą, wskutek której niektóre tylko z działających wrażeń znajdują swój wyraz świadomy, twierdzenie to, jak widzimy, zgadza się i z charakterem uwagi, jako czynnika *par excellence* myślowego, i z charakterem percepcji, jako punktu wyjścia dla myśli. Twierdząc zaś tak, łatwo widzieć, jaka część postrzeżenia podlega temu uwarunkowaniu. Pierwiatek wrażeniowy napływa żywiolowo ze środowiska, nie dbając zupełnie o podmiotową czynność umysłu; uwarunkowanym natomiast przez akt uwagi jest urobienie się tego pierwiastku podług pewnego wzoru wyobrażeniowego na świadomy fakt postrzeżenia. Siła poddawcza wrażenia, grupująca wokół niego wspomnienia przeszłości, nie wystarcza; wra-

żenie musi przejść momentalnie przez ten „alembik“ apercepcyjny, poddać się jednemu technieniu subjektu myślącego, ażeby dokonała się nad niem synteza postrzeżenia; wychodzi ono stamtąd przeinaczone na przedmiot myśli.

Czynność uwagi rozpościera się przeto daleko szerzej, niż się nam pospolicie wydaje; spostrzegamy i notujemy zwykle te tylko wysiłki skupienia, które są świadomości podtrzymywane w zamierzonym celu; w rzeczywistości jednak wszystko, co zjawia się w świadomości w postaci jakkolwiek określonej i imiennej, każda chwila życia duchowego, stająca się przedmiotem myśli, daje zarazem świadectwo o tem, że czynność uwagi dokonywała się nad nią. Tutaj już możemy widzieć pewien ścisły związek, który zachodzi między pojmowaniem „uwagi“ i „percepcji“. Jeżeli zapatrywać się na postrzeżenie jako na mechaniczny wytwór świadomości, uwarunkowany samem tylko pobudzeniem nerwem pewnego natężenia i siły poddawczej, mogącej samoistnie rozbudzić swoje skojarzenia doświadczalne, natenczas uwaga wobec urobionych samorodnie postrzeżeń zajmie stanowisko biernego obserwatora, i działalność jej tam się tylko będzie przejawiać, gdzie zachodzi sprawa natury celowej lub afekcyjnej. Jest to mniemanie najbardziej rozpowszechnione w psychologii dzisiejszej. Działalność uwagi ograniczono do celowego myślenia lub do biernej kontemplacji silnych wzruszeniowych stanów, nie podejrzewając nawet jej udziału w zwykłych postrzeżeniach przedmiotów, które żywiolowo narzucają się swoją obecnością, jako wytwory mechanizmu skojarzeniowego, zupełnie niezależnie od działania uwagi, i względem których uwaga może tylko odgrywać rolę mikroskopu, powiększającego rzecz już istniejącą i daną, wzmacniać, rozświetlać i zatrzymywać, nie przyczyniając się jednak bynajmniej do powstania percepcji jako takiej. Jeżeli zaś rozpatrujemy fakt postrzeżenia, jako niezbędnie uwarunkowany aktem uwagi, natenczas przybiera ona charakter odmienny: wychodząc ze swej biernej roli oka, obserwującego tworzące się niezależnie od niej fakty duchowe, staje się raczej ich współtwórczynią, przenika wszystko, co staje się przedmiotem myśli naszej, tak, że każdy akt uwagi jest zarazem aktem przeistoczenia się podległego mu stanu i narodzeniem się jednostki myślowej.

Zanim przyjdziemy do bliższego zbadania tego „przeistoczenia“, jakie odbywa się w akcie uwagi, musimy zrobić ogólny rzut oka na stronę doświadczalną zagadnienia uwagi, przypomnieć sobie ważniejsze zdobycze, jakie psychologia dzisiejsza uczyniła na tem polu. Dopomoże nam to do łatwiejszego zrozumienia tajemnicy „przeistoczenia się wrażenia“, o której mamy mówić.

Uwaga — jest to rzeczywistość psychiczna natury wyjątkowej, do której nie podobnego nie daje się odnaleźć. Przedstawia się bowiem w doświadczeniu psychicznym tak, jak gdyby była abstrakcją, a nie faktem rzeczywistym, pierwotnym, pomimo, że jest nim przedewszystkiem, że jest realnością subiektywną niesprowadzalną do niczego, prostą i tworzącą inne zjawiska przez swój współdział. Abstrakcyjność jej zasadza się na tem, że nie możemy nigdy uchwycić spostrzedz, zanotować jej czynności czystej, w odosobnieniu od tej treści, która stanowi przedmiot uwagi; czynność ta odnajduje się zawsze ta sama w rozmaitych splotach wrażeniowych i wyobrazeniowych, w rozmaitych momentach, doświadczeniach i przeżyciach, i trzeba ją abstrahować od tych różnorodnych całości konkretnych, chcąc poznać jej charakter jako czynności uwagi. Pomimo tego jednak czynność uwagi znana także jako stan subiektywny bezpośredni i prosty, jako wysiłek i czynność najbardziej podmiotową ze wszystkiego i najbardziej pierwotną, gdyż warunkującą zawsze i niezbędnie wszelkiego rodzaju operacje intelektualne, wnioskowania, rozumowania, abstrahowanie i spostrzeganie; nie może więc być w żadnym razie wytworem intelektu, rzeczą pojęciową.

Ta pierwotna realność uwagi występuje także w wszelkiego rodzaju eksperymentach. Niezależnie bowiem od tego, jaka jest treść uwagi, którą eksperymentator bada, liczy, słowa, dźwięki czy barwy, pojęcia czy wrażenia proste, otrzymuje się zawsze te same wyniki jako charakterystykę samej czynności uwagi; wyniki podmiotowe — charakteryzujące wpływ tej czynności na stany podległe introspekcji; i wyniki przedmiotowe — charakteryzujące wpływ jej na organizm.

Z powodu tego charakteru dwulicowego uwagi — jako abstrakcji i jako faktu pierwotnego, nawskroś podmiotowe-

go — postawienie jej definicji, nawet definicji opisowej tylko, jest bardzo trudne. Przeglądając teorie uwagi, dawniejsze i współczesne, spotykamy określenia najrozmaitsze i często wręcz sobie przeciwne; widzi się odrazu, że jest to coś takiego, co się ustawicznie wymyka ze ścisłego ujęcia intelektualnego i nie daje się zawrzeć w jednej formule; coś, co stoi na samym krańcu zjawiskowości i ukrywa przed nami swe prawdziwe oblicze, dając się poznać tylko z wyników swego działania.

Według Fechnera¹⁶⁾, uwaga jest to czynność, akt psychiczny, w którym zawiera się uczucie samoistnej czynności naszej i tem wyróżnia się ona od wszystkich innych stanów psychicznych, które tego uczucia nie zawierają w sobie. Oprócz tego — czynność, zwana uwagą, jest niezmienną jakościowo, podczas, gdy wszystkie inne stany są zmienne. Zwrócenie się uwagi do pewnego zmysłu jest jak gdyby przebudzenie tego zmysłu, a odwrócenie się uwagi odeń jest jakby zapadnięcie się jego w sen, z którego ocknąć się może znów pod działaniem woli lub bodźca zewnętrznego.

To samo określenie uwagi jako „uczucia czynności“, znajdujemy u Wundta, który twierdzi nawet, że uczucie to jest tem wyraźniejsze, im bardziej przedmiot wchodzi w jasny punkt świadomości; i znajdujemy także u Stumpha, dla którego uwaga jest identyczna z interesem, skłonnością do czegoś, specyficznym uczuciem przyjemności, „eine Lust am Bemerken selbst“.

Inni znowu autorowie zwracają się przedewszystkiem do skutków, jakie wynikają z działania uwagi w zakresie stanów psychicznych; określają ją przez zmiany, jakie zachodzą w przedmiotach świadomości pod jej wpływem. James Sully mówi, że „można określić uwagę jako czynność umysłową, która pewne czucie lub pewien fakt psychiczny wogóle doprowadzi do największego natężenia, skończoności i określoności i która jednocześnie spowoduje zmniejszenie i osłabienie innych zjawisk współczesnych“¹⁷⁾. Dla Kreibiga¹⁸⁾ uwaga jest to wola, przez działanie której pewne

¹⁶⁾ Elementen der Psycho-physik, 1860, r. 400 — 450.

¹⁷⁾ Handb. of Psychol., 1892, I, 142.

¹⁸⁾ Die Aufmerksamkeit als Willenserscheinung, Wien 1897.

wrażenie lub wyobrażenie staje się jaśniejszem i wyraźniejszym. Według G. E. Müllera¹⁹⁾ uwaga określa się również jako wzmocnienie pewnego wrażenia przy współczesnem zmniejszeniu zdolności działania innych pobudzeń; wzmocnienie zaś to zasada się na odtwarzaniu śladów pamięciowych. Tak samo prawie określa Pilzecker. (Zob. Lehre von der sinnlicher Aufmerksamkeit, München, 1889).

Obok tego stwierdzenia wpływu wyborczego uwagi, jako czynności, która zmienia i wyjaśnia jeden stan świadomości kosztem innych, spotykamy także u autorów wskazywanie na inny peszece pierwiastek działania uwagi, mianowicie na organizowanie się śladów pamięciowych, biorące udział w akcie uwagi, na t. zw. wzór wyobrażeniowy lub percepcyję. Rozważając taki fakt np., jak figura schodów Schrödera, mówi N. Lange²⁰⁾, która może stanowić dwa różne postrzeżenia pomimo tożsamości znaku wrażeniowego, można dojść do wniosku, że postrzeżenie składa się z dwóch części: wrażenie realne i przyłączające się doń obrazy pamięciowe. Obrazy dają wrażeniu wartość umysłową; wrażenie daje obrazom podstawę realną. Jest to wzajemna asymilacja. Obrazy pamięciowe wywołują się samorodnie pod wpływem podniety, lub też wywołujemy je czynnie i dowolnie, przez skojarzony z nimi pierwiastek ruchowy, co stanowi zjawisko apercepcyj.

Fryderyk Jodl²¹⁾ rozpatruje uwagę jako podwójną sprawę: woli i asymilacji wyobrażeńowej. Uwaga jest to czynność spontaniczna, wskutek której jedno z pomiędzy wielu postrzeżeń możliwych staje się jasnym i wyraźnym. Jest to zawsze zacieśnienie świadomości do pewnej określonej treści, wskutek czego reszta zaciemnia się i przestaje być świadomą. Przy pobudzeniach, które mają określone umiejscowienie, uwadze towarzyszy zawsze pewne przystosowanie się ciała i narządu zmysłowego do danego bodźca, t. j. pewne napięcia i ruchy mięśniowe, które czynią, że dane wrażenie staje się jaśniejsze, i które tamują zarazem inne ruchy, przeszkadzające temu. To przystosowanie mięśniowe wyra-

za się w świadomości aktu uwagi i dopełnia samą sprawę psychiczną. Uwaga jest bierna, gdy zjawia się pod wpływem siły lub emocjonalności bodźca, jako reakcja na wrażenie. Świadomość postrzega wtedy nie to, co chce, lecz to, co musi; w tem stadium znajduje się uwaga dziecī. Uwaga czynna jest to działanie woli, dzięki któremu pewna treść, z pomiędzy wielu innych, staje się określonym przedmiotem, nie dlatego, że dane wrażenie posiadało odpowiednie właściwości, zniewalające uwagę do tego, lecz, że było połączone, dzięki poprzedniemu doświadczeniu, z innymi wrażeniami, przedstawiającemi bezpośredni interes. I w tym razie zachodzi mimowolne przystosowanie, lecz powodem jego nie jest samo wrażenie, lecz wola, poszukująca to wrażenie. Czynna uwaga zmysłowa występuje w takich wypadkach: 1) dla rozpoznania wrażenia o słabem natężeniu; 2) dla postrzeżenia pewnego wrażenia z pomiędzy wielu innych współczesnych; 3) dla odróżnienia bardzo podobnych wrażeń; 4) dla wyrugowania ze świadomości wrażenia emocjonalnego, które więzi uwagę bierną. Uwaga czynna nie zwiększa natężenia wrażenia jako takiego, gdyż w takim razie fałszowałaby nasze postrzeżenia; wzmacnia ona tylko jego świadomość, oddalając inne pobudzenia. Wzmocnienie nie odnosi się do treści postrzeganego, lecz do czynności postrzegającej. Uwaga nie zmienia nie w treści wrażeniowej, która jest określona obiektywnie przez jakość, natężenie i rozciągłość bodźca; zmienia tylko odpowiednią całość świadomości. Wszelkie bowiem postrzeżenie jest współdziałaniem strony biernej i czynnej; przy tym samym niezmiennym bodźcu jest ono wynikiem siły wewnętrznej.

Uwaga bierna zwraca się najłatwiej ku nowemu; uwaga czynna — ku częstszemu. W tym razie ślady dawniejszych doświadczeń podobnych przyłączają się do wrażenia i czynią zeń postrzeżenie. Przygotowanie wyobrażeńowe gra wielką rolę w subtelności postrzegania. Występują tu dwójakie czynniki: pierwotne pobudzenie i obraz. Bez tego ostatniego, nawet przy najsilniejszej uwadze, jest tylko spłot wrażeń. Wyobrażeńowy czynnik w postrzeganiu nazywa Jodl apercepcją i odróżnia go od aktu uwagi. Apercepcyjemy, mówi on, z pomocą tego wtórnego pierwiastku, coś, ku czemu nie zwracamy uwagi; i odwrotnie, możemy zwraca-

¹⁹⁾ Zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit.

²⁰⁾ Philos. Studien. B. IV.

²¹⁾ Lehrbuch der Psychologie. Stuttgart, 1896, str. 437 i dalsze.

cać uwagę na rzeczy, których nie apercepujemy. Uwaga skracca czas reakcyi: czas ten jest dłuższy przy bodźcach niespodzianych lub przy znuczeniu uwagi; jest krótszy, gdy uwaga przygotowuje się przez sygnał poprzedzający bodziec; w tym razie czas reakcyi stać się może nawet negatywnym. Stąd można wnioskować, że czynność uwagi łączy się z otwieraniem pewnych dróg dla pobudzeń i zamykaniem innych. Gdy takie przygotowanie odbyło się, reakcyja odbywa się bezwiednie po wejściu bodźca, bez impulsu woli. — Tak samo, jak uwaga zmysłowa względem wrażeń, tak samo zachowuje się uwaga wyobrażeniowa względem przedmiotów wewnętrznych: wzmacnia obrazy, kieruje ich skojarzeniem, skupia świadomość na pewnych grupach; i odwrotnie, osłabia i wyrzeka ze świadomości obrazy i skojarzenia niepożebne. Jest to także czynność woli.

Udział czynnika wyobrażeniowego w aktach uwagi, jako sprawy istotnej, podkreśla szczególnie Harry E. Kohn²²⁾, występując zarazem z krytyką teoryi uwagi jako uczucia. Przy oznaczaniu progu świadomości, mówi on, należy brać przede wszystkim w rachubę czynnik wyobrażeniowy, uwagę oczekującą, przygotowaną do przyjęcia bodźca, której wpływ zmienia wartość progu. Ten sam czynnik (Aperceptions-masse) jest niezbędny dla postrzegania wogóle; zlanie się jego z bodźcem (Perceptionsmasse) daje dopiero świadomość przedmiotu; gdy go niema, bodźce są nieświadome, znajdują się pod progami. Dlatego też uwaga zwraca się nie nagle, lecz stopniowo do nowego przedmiotu. Gdy jesteśmy pogrążeni w pracy, nie słyszymy zupełnie tykania zegarka, gdy przerwa w pracy nastąpi, zaczynamy słyszeć; lecz zanim uwaga skupi się zupełnie na zegarek, jest chwila przejściowa, w której przystosowuje się ona do tego nowego przedmiotu, i w chwili tej słyszymy już tykanie tylko mniej wyraźnie, niż potem; jest to mniejszy stopień uwagi.

W charakteryzowaniu uwagi jako uczucia — interesu, czynności, napięcia mięśniowego — tkwi błąd samego opisu faktu, nietylko interpretacyi. Przy skupianiu uwagi na dany przedmiot, czy zwraca się kiedy uwagę na uczucie mięśniowe lub na stan napięcia? Świadomość napięcia, przy-

²²⁾ Zur Theorie der Aufmerksamkeit, Halle, 1894.

jemności, czynności, napięcia mięśniowego, ruchu, nie ma nie wspólnego ze świadomością danego przedmiotu, ku któremu uwaga jest zwrócona. Przeciwnie nawet, zwrócenie uwagi na stan napięcia lub inny stan organizmu, tamuje jasne postrzeganie przedmiotu. Czy się odczuwa wtedy „czynność“? jak chce Windt. U mnie, mówi Kohn, takiego uczucia nigdy niema, ani w postrzeżeniach zewnętrznych, nawet przy uwadze dowolnej, ani gdy zwracam się do wewnętrznych stanów. Obserwacya taka jest zresztą niemożliwa, gdyż nie można jednocześnie skupić uwagę na przedmiot dany i na uczucie występujące wtedy. Uczucie w stanie uwagi odnajduje się wtenczas tylko, gdy się je wyobrazi uprzednio i poszukuje świadomie; tak samo i napięcie mięśniowe. Lecz czy można z tego wnioskować, że ono było w akcie uwagi? Gdyby było rzeczywiście, nie potrzebaby było jego odszukiwać, narzucałoby się samo swą oczywistością.

Wszelki stan świadomości jest w pewnym stopniu stanem uwagi. Każdy przedmiot postrzeżony jest apercepowanym; znajdujące się w nim wyobrażenie tamuje wrażenia nie będące mu pokrewcami. Oczywiście, że gdy chodzi o obrazy i wyobrażenia abstrakcyjne, nie można mówić o apercepowaniu, gdyż proces ten jest to łączenie się wrażenia z „apercepcyjną masą“, tutaj zaś niema wrażenia, niema bodźca zewnętrznego. Lecz i to także da obraz lub wyobrażenie wywołuje ślady innych doświadczeń. Przed analizą wrażenie jest jednolitem. Jeżeli np. słyszymy nutę C wtenczas, gdy uwaga nie jest specjalnie przygotowana, to słyszymy ją wraz z tonami górnymi jako jeden dźwięk. Jeżeli zaś przygotowujemy się do słyszenia w nim tonu górnego C', natenczas wyobrażenie tego tonu (t. j. jego współzrędnik mózgowy), spotykając się z działaniem bodźca, w którym ton C' jest zawarty, potęguje tę jego część składową, dopełnia apercepcyę i wyodrębnia z całości wrażenia.

Proces uwagi różni się od stanów bez uwagi tylko natężeniem sprawy wyobrażeniowej (odtwórczej). We wszystkich stanach świadomych jest zlew dwóch mas: percepcyjnej i apercepcyjnej. Zmieniają się one zależnie od usposobienia organizmu i świadomości. Nie zwracać uwagi na dany przedmiot, to znaczy nie mieć żadnej świadomości tego przedmiotu. Zwrócić nań uwagę w małym stopniu, znaczy mieć o nim

niejasną świadomość. Gdy uwaga jest nań skupioną, natenczas jest tylko ten jeden przedmiot w świadomości; jest on produktem zyciowości nad innymi przedmiotami. Wyraz „uwaga“ oznacza więc tylko natężoną świadomość; niema jednak żadnej istotnej różnicy między stanami uwagi i bez uwagi.

Oswald Külpe²³⁾ w stosunku do obu teoryj—uwagi jako uczucia czynności i uwagi jako pre-percepcyj — zachowuje stanowisko krytyczne. Uwaga, mówi, nie polega na czynności wewnętrznej, gdyż w takim razie musielibyśmy być świadomi tej czynności poza obrębem treści, ku której ona zwraca się, poza obrębem wrażeń. Tego właśnie dodatkowego aktu świadomości nie można znaleźć w doświadczeniu. Co się tyczy zaś pre-percepcyj, to niewiadomo dlaczego ślady poprzednich wrażeń miałyby odgrywać taką rolę, iż bez nich wrażenie nie może być postrzeżeniem; jak również niewiadomo dlaczego sam czynnik wrażeniowy nie może stać się świadomym. Jest to tem bardziej niezrozumiałe, że to, co jakoby decyduje o świadomości, wyobrażenie, jest samo nieświadomym w chwili swego łączenia się z wrażeniem.

Wszelką treść świadomości należy odróżnić od uwagi. Wszystko bowiem, bez różnicy pochodzenia i stopnia, stać się może przedmiotem uwagi i wtedy podlega zawsze tym samym zmianom. Należy więc przypuścić, że „uwaga“ jest to pewien ogólny stan świadomości, niezależny od zmieniającej się treści. Zmiany występujące pod działaniem uwagi są następujące: 1) zwiększenie się wrażliwości, które daje się najlepiej spostrzedz przy oznaczaniu progę; 2) rozkład wrażeń na jego poszczególne składowe; 3) skrócenie czasu potrzebnego do postrzeżenia wrażenia. Zjawiska, towarzyszące stanowi uwagi, są to: wstrzymanie oddechu, zatamowanie ruchów ciała, zmiany pulsu, przerkwienie pewnych okolic mózgu. Najważniejszą jest sprawa przystosowania się narządu zmysłowego. Zjawiskom ruchowym, które wtenczas powstają, odpowiada pojawienie się pewnych wrażeń napięcia, czuć mięśniowych, które stanowią charak-

²³⁾ Grundriss der Psychologie, Leipzig, 1893, oraz Zur Lehre von der Aufmerksamkeit (Zeit. für Philosophie u. phil. Kritik, 1897).

terystyczne piętno uwagi. Należy je rozważać jako momenty następcze stanu uwagi, nie zaś jako składowe.

Jak widzimy z tego ogólnego przeglądu współczesnych teoryj, czyli, że opis nie jest prawdziwym opisem, lecz w pewczący jego strony psychologicznej, przedstawia się rozmaicie u różnych autorów, co dowodzi, że w opisie tym biorą udział teorie, czyli, że opis nie jest prawdziwym opisem, lecz w pewnym stopniu wyrozumowanym, konstrukcją intelektualną, gdzie obserwacya bezpośrednio uzależnia się od pewnych założeń lub wypacza się pod wpływem przymusu logicznego, jaki pewna teoria wywiera. Nawet obserwacye introspekcyjne najbardziej proste i bezpośrednio, jak to np., że stan psychiczny przy działaniu uwagi wzmacnia się i wyjaśnia, stając się bardziej określonym i trwałszym, nawet ta obserwacya, powszechnie przez autorów przyjęta, przy bliższym przyjrzeniu się, okazuje się raczej wnioskiem, niż obserwacyą prostą, i jak mówiliśmy już w rozdziale o metodzie, wymaga założenia teoretycznego, że uwaga nie nie przeistacza, nie nie stwarza nowego, a tylko pokazuje lepiej to samo, co i bez niej istnieje.

Przejdźmy teraz do drugiej strony zagadnienia — do wpływów uwagi na organizm. Tutaj mamy już obserwacye czysto przyrodnicze, wolne od wpływów teoryj i założeń. Stwierdzono ogólnie, że akt uwagi nie jest sprawą obojętną dla organizmu, że przeciwnie, w chwili skupienia uwagi, zachodzą zmiany w rozmaitych funkcjach — w oddechu, w krążeniu, w systemie ruchowym ciała, w narządzie zmysłu, którym uwaga się posługuje. Zobaczymy po kolei, jak się ten wpływ przedstawia.

Zmiany o d d e c h u i k r ą ż e n i a, odpowiadające czynnościom uwagi, pomimo pewnych różnic, zależnych od warunków doświadczenia, dają się sformułować jednak ogólnie jako typ reakcyi. Binet i Courtier²⁴⁾, badając wpływ rachunku z pamięci, dochodzą do wyników następujących: 1) Oddech staje się u jednych przyspieszony, u drugich zachowuje tę samą prędkość, lecz zwolnienia niema nigdy; amplituda oddechu zachowuje się rozmaicie; zmniejsza się zna-

²⁴⁾ Circulation capillaire de la main dans ses rapports avec la respiration et les actes psychiques; Année psychol. II.

cznie, albo pozostaje tą samą, albo zwiększa się, zależnie od osobnika. Oddech przyspieszony staje się zarazem płytszy, wdychy są mniej głębokie. Natomiast jako cecha stała reakcji pracy umysłowej występuje regularność oddechu, który jest o wiele równiejszy, niż podczas spoczynku, oraz z a n i k p a u z y między wydechem i wdychem. 2) W pulsie tętnicznym można zwykle dostrzedz zwiększenie ciśnienia krwi, pochodzące ze zwężenia się naczyń. Oprócz tego, praca umysłowa, bardziej natężona, powoduje przyspieszenie serca. W innej pracy²³⁾ ciż sami autorowie dochodzą do następującej charakterystyki ogólnej reakcji oddechowo-krążeniowej pod wpływem pracy umysłowej krótkiej i natężonej; 1) oddech staje się przyspieszony i płytszy, z tendencją do zniesienia pauzy powydechowej; 2) serce jest przyspieszone, niekiedy zaś, przy zacyzowaniu pracy, zwolnione. Przyspieszenie to, przy rachunku z pamięci trudniejszym, dojść może nawet do 20 pulsacyi na minutę. Do tego samego wyniku doszedł także Gley²⁴⁾ i inni. Po skończeniu pracy, gdy uwaga rozluźnia się, przyspieszenie serca pozostaje jeszcze czas jakiś; niekiedy zaś, jak obserwował Mac Dougal, następuje zwolnienie serca, które uderza powolniej, niż w stanie normalnym.

Mac Dougal²⁵⁾ znajduje również, że oddech pod wpływem pracy umysłowej (rachunek z pamięci) staje się przyspieszony i płytszy; w zmianach głębokości oddechu dają się jednak zauważyć pewne wahania, które mogą pochodzić z przyczyn fizjologicznych, lecz które, zdaje się, są także współrzędne do wahań uwagi. Początek pracy umysłowej charakteryzuje się zwykle przyspieszeniem pulsu, często dość znacznym; przyspieszenie to jest nagłe i bezpośrednie; niekiedy pozostaje ono przez cały czas trwania rachunku; potem bywa często zwolnienie pulsu również nagłe. W innych wypadkach spotyka się również, że przyspieszenie, jak i zwolnienie późniejsze, staje się stopniowo i powoli.

²³⁾ Effets du travail intellectuel sur la circulation capillaire; Année psych. III; oraz La fatigue intellectuelle, Schleicher 1898.

²⁴⁾ Etude exper. sur l'état du pouls carotidien pendant le travail intel. Paris, 1881.

²⁵⁾ The physical characteristics of Attention, Psychol. Rev. 1896.

Delabarre²⁶⁾ dochodzi do tych samych wyników co się tyczy wpływu rachunku z pamięci na oddech. Podobną reakcję znajduje także przy skupieniu uwagi na wrażenia, mianowicie przy wsłuchiowaniu się w metronom; oddech stawał się prędszy i płytszy i tem równiejszy, im większe było skupienie uwagi, jak np. przy wsłuchiowaniu w jeden z dwóch metronomów. Wogóle, mówi Delabarre, wszelka zmiana uwagi wywołuje zmianę prędkości i głębokości oddechu; zmiany te stają się większe w miarę zwiększania się wysiłku uwagi. Jednakże u osób, których oddech normalny jest bardzo prędko i zmiany te są bardzo nieznaczne, często zaś niema ich wcale, ponieważ oddech normalny tych osób posiada a t y p, j a k i j e s t p o t r z e b n y d l a p o d t r z y m a n i a w y s i ł k u u w a g i.

Podług Mentza²⁷⁾ zmiany pulsu, jakie występują przy skupieniu uwagi i działaniu wrażeń, nie są skutkiem zmian oddechowych, lecz bezpośrednią reakcją systemu krążeniowego zmian psychicznych. Przy uwadze biernej (jak np. słuchanie dźwięku) jest przedłużenie pulsacyi i oddechu (t. j. zwolnienie); przy uwadze zaś czynnej (np. rachunek z pamięci) jest skrócenie, t. j. przyspieszenie.

To samo znajduje Zonoff²⁸⁾. Uwadze biernej, przy wrażeniach wzrokowych, towarzyszy puls zwolniony i oddech zatamowany, niepełny. Przy rachunku z pamięci oddech jest przyspieszony, zarówno jak i puls; przy większym stopniu napięcia uwagi, występuje przedewszystkiem zatamowanie oddechu, a także i zwolnienie pulsu. Wogóle, za cechę charakterystyczną skupienia uwagi Zonoff uważa zatamowanie oddechu. Zatamowanie to objawia się albo w formie zupełnego, lub częściowego zawieszenia oddechu, albo też tylko w jego płytkości, towarzyszącej często przyspieszeniu. Stevens²⁹⁾ uważa również oddech zatamowany pod względem

²⁶⁾ L'influence de l'attention sur les mouvements respiratoires; Revue philosophique, 1892.

²⁷⁾ Die Wirkung akustischer Sinnesreize auf Puls und Athmung; Phil. Studien, XI, 1895.

²⁸⁾ Ueber Begleiterscheinungen psychischer Vorgänge in Athem u. Puls, Leipzig, 1901.

²⁹⁾ Pletysmograficzne badanie uwagi (Amer. J. of Psychology, 1905).

głębokości za główny objaw uwagi czynnej. Zmiana zaś prędkości oddechu i puls jest różna, jakkolwiek przyspieszenie jest częstsze, niż zwolnienie.

Goetz Martius³²⁾ dochodzi do wyniku, że wszelka czynność fizyczna i umysłowa, w stosunku do spoczynku, charakteryzuje się przyspieszeniem oddechu i puls; spokojne zaś wrażenia, przykre lub przyjemne, charakteryzują się zwolnieniem oddechu i puls.

Mac Gamble³³⁾ znajduje jako charakterystykę przyspieszenie, odpowiadające zwiększaniu się napięcia uwagi, przyczem, regularność przerwy wydechowej zachowuje się odpowiednio do stałości uwagi. Autor znajdował jednak także wypadki, kiedy praca umysłowa dawała zwolnienie oddechu, wzruszenie zaś — zatanowanie oddechu, i na mocy tych obserwacji precyzyjnie ustalonym przez Bineta, że oddech przyspieszony i powierzchowny jest reakcją pracy umysłowej, zaś oddech przyspieszony i głęboki — reakcją wzruszenia.

W doświadczeniach, które sam robiłem nad reakcją oddechu i puls tętniczego pod wpływem intensywnej i bardzo krótkiej pracy umysłowej, zaczynanej nagle i bez uprzedniego przygotowania (mnożenie z pamięci wykonywane natychmiast po usłyszeniu mnożnika, z mnożną przedtem powiedzianą, w okresie 15 sekund czasu) — doszedłem do wyników cokolwiek odmiennych. Osobnik podczas tych doświadczeń zajęty był porównywaniem dwóch rysunków kalejdoskopicznych, pokazywanych w otworze; każde widzenie trwało tylko 15 sekund; w przerwie między jednym pokazaniem a drugim, tej samej długości czasu, odbywało się właśnie mnożenie z pamięci liczb dwucyfrowych. Przejście takie, od widzenia rysunku do mnożenia, jest wysiłkiem uwagi bardzo intensywnym, która skupia się natychmiastowo w nowym, chociaż oczekiwany kierunku; przystosowanie umysłu jest nagle i o pewnym napięciu wzruszeniowem; osobnik po usłyszeniu mnożnej był zajęty widzeniem rysunku; gdy widzenie skończyło się, słyszy mnożnik i wtedy momentalnie musi

³²⁾ Wpływ psychicznych procesów na puls i oddech; Beitrage zur Psychol. u. Philos. 1905.

³³⁾ Uwaga i oddech; The amer. Jour. of Psych. 1905.

zmienić kierunek uwagi i skupić się na rachunek. Otrzymałe w tych warunkach graficzne oddechu i puls tętniczego pokazują, że w chwili przejścia do pracy umysłowej oddech staje się zawsze przyspieszony, amplituda przeważnie zwiększa się, a wydech przeważa nad wdechem. Bezpośrednio przed zaczęciem rachunku, w chwili, gdy sygnalizuje jego nastanie słowami „zamknąć oczy”, bywa zwykle zwolnienie oddechu. Porównując cały okres 15-sekundowy rachunku z pamięci do takiegoż okresu poprzedzającego, w którym odbywa się swobodne widzenie rysunku, widzimy, że puls jest wszędzie przyspieszony, w granicach od 4 do 16 pulsacyi na minutę; oddech, w większości wypadków jest prędszy i równiejszy, niż podczas widzenia, a także głębszy; na wydechu spotykają się garby.

Wogóle, charakterystyka reakcyi nagłego wysiłku uwagi przedstawia się zatem jako przyspieszenie oddechu stałe z tendencją do pogłębienia i do przewagi wydechu nad wdechem. Zaś praca umysłowa krótkiego okresu czasu (15 sekund) charakteryzuje się pulsem przyspieszonym, oddechem przyspieszonym, głębszym i równiejszym, z tendencją do zaburzeń wydechu³⁴⁾.

Widzimy więc, że wyniki, które otrzymaliśmy, różnią się cokolwiek od charakterystyki podawanej przez innych autorów, którzy znajdowali przeważnie oddech płytszy w reakcyi pracy umysłowej. Różnica stąd pochodzi, że wszyscy ci autorowie badali znacznie dłuższe okresy pracy umysłowej, niż okres 15-sekundowy, a co najważniejsze, że ta praca nie zaczynała się przez nagły wysiłek uwagi, jak w naszych doświadczeniach, lecz była swobodnem wykonywaniem rachunku, do którego umysł przystosowywał się zczasem.

W innej seryi doświadczeń nad oddechem, przeprowadzonej z 21 osobami, gdzie przedmiotem była reakcyja oddechu rachunku z pamięci dłuższego (od 20 do 40 sekund) otrzymałem jako rezultaty przeciętne następujące dane:

³⁴⁾ Zob. Badań doświadczalnych nad pamięcią tom III, Warszawa, 1912.

1) oddech, podczas pracy umysłowej, przyspiesza się; 2) stosunek wdechu do wydechu prawie że się nie zmienia, jest tylko równiejszy; 3) amplituda zmniejsza się cokolwiek; 4) pauzy dolna i górna pozostają bez zmiany. Są to więc rezultaty te same co u większości autorów. (Zob. Oddech jako czynnik życia duchowego, Tab. VIII; Polski Rocznik psychol.-doświadczalny, tom I).

Pletysmograficzne zjawiska, towarzyszące pracy umysłowej, skonstruowali Mosso, Gley, Binet-Courtier, Vaschide, Mac Dougall, Angel-Thomson, i inni. — Według Gleya³⁵⁾ czynność umysłu wywołuje przyspieszenie serca, proporcjonalne do natężenia uwagi, zwiększenie amplitudy i dykrotyzmu w pulsie karotydy, zaś zmniejszenie w pulsie radialnym. Zmiany te pozostają czas jakiś po ustaniu pracy umysłowej. Nie zależą one ani do serca (wobec różnicy między jednym pulsem a drugim), ani też od oddechu. Przyczyną ich są zjawiska naczynioruchowe: rozszerzenie się naczyń wewnątrz mózgowych, podczas pracy umysłu, które powoduje zwiększenie pulsu karotydy i przyspieszenie serca. To rozszerzenie się naczyń mózgowych, stwierdzone przez Mossa i Brodmanna (zob. *Année psych.* IX) jest zjawiskiem pierwotnym i lokalnym. Praca umysłowa sprowadza również zmiany naczynioruchowe w rękach i nogach: zwiększenie ciśnienia krwi i zwężenie naczyń. Zmiany te akcentują się wraz z natężeniem pracy. Przy pracy długiej zwężenie jest ciągle i ono zapewne jest przyczyną zwiększonego ciśnienia krwi.

Badania Binet-Courtier³⁶⁾ i Binet-Henri³⁷⁾ dają wyniki następujące: 1) praca umysłowa natężona i krótka powoduje zwężenie naczyń w rękę. Zjawisko to nie występuje u wszystkich, lecz u większości osób, i dopiero w kilka sekund po skupieniu uwagi; bywa, że trwa przez cały czas pracy umysłowej, lecz bywa także, że mija w samym początku. 2) Praca umysłowa krótka (jak trudny rachunek z pamięci) zwiększa ciśnienie krwi w rękę o 20 ml.

³⁵⁾ *Etudes de psychologie physiologique et pathologique.* Alcan, 1903.

³⁶⁾ I. c., *Année psych.* II i III.

³⁷⁾ I. c.

słupka rtęci, t. j. cokolwiek mniej niż praca fizyczna, która podnosi o 30. Mogą być dwie przyczyny tego zjawiska: pobudzenie czynności serca i zwężenie naczynek. To ostatnie jednak trwa krócej niż zwiększenie ciśnienia (choćaż nie wiemy czy niema także zwężenia naczyń w organach wewnętrznych, które może trwać dłużej). Przytem zauważyć można współzależność między zwężeniem naczyń jednej ręki a zwiększeniem ciśnienia w drugiej. Dawałoby to do myślenia, że obie przyczyny wchodzi tutaj w grę.

Reakcja mięśniowa, zmiana skurczów i napięć, odegrywa także dużą rolę w czynnościach uwagi, i była nawet nieraz przez teoretyków przesadnie ocenianą jako treść uwagi. Strona doświadczalna tej kwestyi nie sięga tak daleko; stwierdza tylko, że współzależnie z czynnością uwagi zachodzi pewne przystosowanie się ruchowe organizmu: jedne grupy mięśniowe otrzymują zwiększony impuls ruchowy, inne — przechodzą w stan rozbieżności i spoczynku. Szybkość i energia ruchów zwiększa się przy uwadze, jak to stwierdzają między innymi doświadczenia psychometryczne z chronoskopem. Praca umysłowa intensywna i długa, np. paru godzinna, powoduje znaczne i proporcjonalne do niej zmniejszenie siły mięśniowej, mierzonej na dynamometrze³⁸⁾. Odwrotnie, wysiłek umysłowy krótki zwiększa siłę mięśniową, jak wykazują badania dynamograficzne Féré'go³⁹⁾.

Wogóle, zjawiska ruchowe, towarzyszące czynności uwagi, są rozliczne i dają się podzielić na cztery kategorie: 1) ruchy przystosowania się narządu zmysłowego, które przyspabiają narząd do lepszego przyjęcia wrażenia; 2) ruchy współzależne ciała, których rodzaj i kierunek zależą od natury wrażenia; 3) wylew impulsu ruchowego ogólnego na mięśnie ciała, niezależnie od natury pobudzenia; i 4) wpływ na system ruchowy oddechania, serca i naczyń⁴⁰⁾. Doświadczenia Sommera⁴¹⁾ i Jastrowa potwierdzają, że kierunkowi uwagi odpowiadają zawsze bezwiedne ruchy ręki, jakkolwiek

³⁸⁾ Zob. Clavière. *Le travail intellectuel dans ses rapports avec la force musculaire; Année psychol.* VI.

³⁹⁾ Féré, *Sensation et mouvement*, Alcan, p. 27.

⁴⁰⁾ Zob. Pillsbury. *L'attention*, Paris-Doin.

⁴¹⁾ Sommer. *Zob. Zeitschr. f. Psych. u. Phil.* d. Sinn. XVI.

zarodkowe i ledwie dostrzegalne. Odpowiedni przyrząd, zapisujący każdy ruch ręki, pokazuje na krzywych otrzymanych, że jeżeli osoba patrzy uważnie na pewien przedmiot to zjawia się natychmiastowo ruch ręki w kierunku tego przedmiotu; jeżeli słucha jakiegoś hałasu, który się za nim z tyłu odbywa, np. kroków osoby chodzącej, natenczas ręka będzie kiwać się miarowo według tych kroków i w kierunku dochodzącego hałasu. Mac Dougall (l. c.) posługując się przyrządem Delabarre'a do zapisywania krzywej zmian zachodzących w napięciu mięśniowym palca, mógł skonstatować wpływ, jaki czynność uwagi wywiera na system ruchowy ciała. Tak więc przy uwadze skupionej na tykanie zegarka mięśnie dążą do rozluźnienia się i zjawia się obniżenie napięcia statycznego; przeważają przytem ruchy rozkurezu. Przy większem skupieniu uwagi zmysłowej (jak rozpoznawanie dotykowe figur rysowanych lekkim piórkiem na skórze) obniżenie napięcia mięśniowego jest jeszcze większe, jakkolwiek zmiana ta nie jest zjawiskiem stałym i powszechnem. Przy uwadze skupionej na wyobrażenia imaginacyjne występuje także dążność do rozluźnienia mięśniowego i brak wszelkich pobudeń ruchowych. Przy pracy umysłowej rachunku z pamięci zmniejszenie napięcia występuje mniej często, a na krzywej pokazują się niekiedy małe wstrząśnienia, których niema przy uwadze spokojnej.

Przystosowanie narządów zmysłowych jest również zjawiskiem ruchowym. Przy skierowaniu uwagi na wrażenie wzrokowe zachodzi zmiana wypukłości soczewki, zbieżności oczu i wielkości źrenicy, zmiany będące rezultatem skurczu jednych a rozluźnienia innych mięśni. Przy widzeniu bożem zachodzi spłaszczenie soczewki i rozszerzenie źrenicy. Przy odwróceniu uwagi od wrażenia wzrokowego zmienia się zbieżność osi, które zbliżają się wtenczas do równoległości. Przy uwadze, skierowanej na pracę umysłową, jak krótki rachunek z pamięci, źrenica rozszerza się, soczewska spłaszcza się, a galki oczu dążą do rozbieżnego kierunku swych osi. Są to zjawiska rozluźnienia mięśniowego, przeciwnie przystosowaniu⁴²⁾. Dla narządu słuchu rolę przystosowania

⁴²⁾ Zob. W. Heinrich. Die Aufmerksamkeit und die Funktion der Sinnesorgane. (Zeitschr. f. Psych. und Physiol. d. Sinn. B. IX u. XI. 1896).

odgrywa zapewne *tensor tympani*, skurcze którego, zmieniając napięcie bębienka, dostosowują go do przyjmowania takich lub innych tonów. Według Ostmanna służy on głównie do ochrony przed dźwiękami zbyt silnymi i wysokimi; według Heinricha zaś przeciwnie spełnia on funkcję pomagającą błonie usznej utrzymywanie różnych tonów.

Z tego pobieżnego przeglądu fizjologicznej strony uwagi widzimy już, że jest to stan świadomości wobec siebie samego twórczy, stan, który, przez reakcję organizmu, stwarza dla świadomości nowe pierwiastki pobudeń, jakich by bez jego interwencji nie było weale. Uwaga zatem, z tego tylko stanowiska fizjologicznego rozpatrywana, nie może być uważaną za stan spotęgowanej tylko świadomości tego samego środowiska, ponieważ ona zjawieniem się swoim środowisko to zmienia jakościowo, ponieważ jest w znacznej części jego twórczynią. Identyczność jakościowa wrażenia bez uwagi i w uwadze i złączone z tem ocenianie uwagi jako czynnika rozjaśniającego tylko i powiększającego to samo co i przed tem było — staje się więc twierdzeniem problematycznym, a nawet wręcz niezgodnym z faktami obserwowanymi. Teoria dotychczasowa uwagi, jako *macula lutea* pola świadomości, jest raczej wysnutym z analogii obrazem, niż teorią właściwą, rozwiązującą trudności zagadnienia realnego.

Rozdział VI.

Uwaga jako przeobrażenie się świadomości.

Mówiliśmy już, że wrażenie, stając się przedmiotem uwagi, urabia się według pewnego wzoru wyobrażeniowego i że staje się tą rzeczą, którą mu ów wzór być nakazuje. Rze- czy konkretne, będące naszymi postrzeżeniami, a następnie myślami, rodzą się z dwójakiego pierwiastka: tak zwanego „realnego“, będącego po za nami, jako środowisko bodźców, i z idealnego, tkwiącego w naszej umysłowości, a właściwie w naszej podświadomości, będącej wielkiem zbiorowiskiem doświadczeń przeżytych, przeszłości ciągle żywej i aktualnej.

W postrzeżeniu jednak, w tem prostym i konkretnym stanie świadomości, który nam objawia istnienie rzeczy, nie znamy oddzielnie ani wrażenia, ani wzoru wyobrażeniowego; bezpośrednio nie dostrzegamy żadnej różnicy pomiędzy jego stroną rzeczywistą i idealną; są to składowe domniemane.

Cały proces dopełniająco- przekształcający, który urabia „niewiadome“ pierwiastku wrażeniowego na postrzeżony stan świadomości, odbywa się po za obrębem wiedzy naszej, w jednym akcie uwagi; nie przechodzimy od przesłanki wrażeniowej do postrzeżenia przez sylogizm świadomy, lecz znajdujemy gotową już „syntezę“ w samym wrażeniu, ku któremu zwróciła się uwaga nasza. Akt uwagi równoznaczny więc tutaj ze złaniem się wzoru wyobrażeniowego z pierwiastkiem realnym podniety.

Znane są w psychologii doświadczalnej fakty dowodzące, że uwaga nie może skierować się ku pewnemu wrażeniu, jeżeli nie posiadamy „ideowego pobudzenia centru“, jak nazywają niektórzy, to jest uprzedniej świadomości pewnego schematu idealnego tego, co ma być postrzeżeniem; jesteśmy dotknięci prawdziwą ślepotą psychiczną na całą masę rzeczy realnych, które dla różnych specjalistów są nie tylko do-

strzegalne, lecz rzucają się nawet w oczy; słabe podniety mijają nas niepostrzeżone, gdyż uwaga nie zwraca się ku nim; lecz jeżeli jesteśmy w stanie pewnego oczekiwania lub nosimy się z jakąś ideą przejmującą nas żywo, natenczas każde wrażenie, dające się odnieść do niej, przyciąga ku sobie uwagę; możemy również kierować czyjąś uwagą za pomocą samego tylko poddawania wyobrażeń. W tych wypadkach zachodzi uprzednie przystosowanie się do mającego nastąpić postrzeżenia; wyobrażenie przygotowuje nie tylko ośrodki mózgowe, lecz i obwodowe narządy zmysłów do przyjęcia tej właśnie, a nie innej podniety, jako świadomego postrzeżenia. Dało to powód wielu psychologom do rozpatrywania uwagi jako przystosowawczej sprawy pre-percepcyj. Nie ścisłem jednak byłoby twierdzić, jak James i inni, że „pojawienie się w umyśle wyobrażenia jest uwagą“⁴³⁾; wyobrażenie samo bowiem podlega działaniu uwagi, jako pewnej czynności podmiotowej, negatywnego charakteru, i na równi z zewnętrznymi wrażeniami stanowi przedmiot, ku któremu ona może zwrócić się albo też może ominąć; nie wszystkie obrazy pamięciowe podlegają jasnemu postrzeganiu wewnętrznemu, i wiele procesów psychicznych każe domyślać się jakiejś „nieświadomej“ lub napół świadomej idee. Tak samo w zwyczajnem, biernem postrzeganiu zewnętrznem, odbywającem się bez uprzedniego przystosowania umysłu, nie mamy żadnej świadomości owych „wzorów wyobrażeniowych“, poprzedzających postrzeżenie, chociaż bez działania uwagi wrażenie nie mogłoby się urobić na postrzegany przedmiot; wzór wyobrażeniowy, zamiast poprzedzać postrzeżenie, jak w wypadkach oczekiwania lub poddawania myślowego, odnajduje się tylko w nim samem.

Rozważając ów związek, jaki zachodzi między uwagą a pre-percepcją, można więc tylko powiedzieć, że akt uwagi w postrzeganiu zewnętrznem, ze strony swej treści psychicznej, jest to urobienie się wrażenia podług pewnej modły wyobrażeniowej na przedmiot myśli. Sposzregane przed spostrzeżeniem, t. j. przed zwróceniem się doń uwagi, jest to „niewia-

⁴³⁾ James l. c. 184.

dome“ psychiczne, o którym to tylko wiedzieć możemy, że jako współobjaw podniety zewnętrznej, stanowi żywiołowo bierny pierwiastek, a raczej jądro postrzeżenia, stanowi zupełnie od podmiotowej działalności umysłu naszego; podlegając zaś działaniu uwagi, musi być zarazem czem psychicznem, gdyż uwaga, jako czynność subjektu myślącego, może działać bezpośrednio tylko w zakresie świadomości; to, co jej podlega, dowodzi już swojej natury psychicznej. Natomiast „spozstrzeżony“ stan przedstawia się zawsze jako pewne zróżniczkowanie czegoś jednolitego intuicyjnie; jest to sama rzecz, ukazująca się rozmaitemi obliczami, wrażenie w swoich różnorodnych postaciach. Jeżeli postrzegam np. jakąś podnieętą wzrokową, to zarazem tłumaczy się ona w mojej świadomości na czuciowość innych zmysłów, mięśniową, dotykową i t. d., ukazując swoje właściwości rzeczowe i przestrzenne i to ukazywanie się w postaciach rozmaitych, stanowiących jednak coś jednego dla intuicji naszej, jest postrzeżeniem tej rzeczy, jej narodzinami w świadomości. Przytem, zróżniczkowanie to jest natury czuciowej, nie zaś pojęciowej; my czujemy różnemi zmysłami dane wrażenie, nie zatracając jego jedności intuicyjnej. Zarazem spozstrzeżony stan posiada charakter określony przedmiotu myśli, co jest w ścisłym związku z owem zróżniczkowaniem pierwotnej bezpościawej intuicji wrażenia. Wrażenie bowiem, ogolone ze wszelkiego towarzystwa przeszłości, takie, które by nam nie przypominało, było by to wrażenie *par excellence* jednorodnej, niezróżniczkowanej natury; takie zaś osamotnione uczucie nie przedstawiałoby żadnego materiału dla myśli naszej. Jeżeli zaś każde postrzeżone wrażenie daje się rozwinąć w sądy, gdzie rozmaite jakości i stosunki odrywają się od swego pnia przedmiotowego jako abstrakcyjne pojęcia orzeczeniowe, to dowodzi, że postrzeżenie, pomimo swej prostoty intuicyjnej, posiada pewną treść zróżniczkowaną, która ujawnia się w przebiegu myślowym. Najprostsze uczucie dotykowe lub świetlne, gdy tylko uwaga nasza zwraca się ku niemu, przybiera natychmiast różnorodny charakter „przedmiotu zewnętrznego“, gdzie ta sama jakość zmysłowa wstępuje w różnych cechach przestrzennych — wielkości, odalenia, kierunku, jako rzecz pomyślna. Wstrzymując się na razie od objaśnienia istoty sprawy i poprzestając na

samym charakterze faktów, można więc sformułować, że urobienie się „niewiadomego“ wrażenia w akcie uwagi równoznaczny z przejściem jego do sfery myślowej, gdzie jednolitość intuicyjna różniczkuje się w odrębne postacie.

Temu zróżniczkowaniu myślowemu odpowiada fizjologiczna strona uwagi. Charakteryzuje się ona przystosowaniem organiczno-ruchowym, które uzasadnia się następującymi faktami: przelotne wrażenia, nieprawidłowo następujące po sobie, nie są spozstrzeżone wyraźnie, nieprawidłowość bowiem przeszkadza przystosowaniu się organizmu; trudność, jaką spotykamy przy przechodzeniu spozstrzegania i myśli od jednej dziedziny do drugiej, jeżeli są zupełnie różne, łatwość, gdy są podobne; ułatwienie działania uwagi przez skojarzenia; wielka wyrazistość wrażenia oczekiwanego i łatwość ujmowania wrażeń następujących rytmicznie; psychometryczne doświadczenia, wykazujące, jak czas psychologiczny reakcji umówionej zwiększa się lub zmniejsza zależnie od tego, czy się jest rozłargnionym, czy przystosowanym przez oczekiwanie lub rytm. Przystosowanie to jest przedewszystkiem natury otomowującej, zasada się na powściągnięciu wielostronnej ruchowości organizmu, wskutek czego uwytłumiają się z większą siłą pewne tylko grupy odruchowe, i cały organizm jest jak gdyby ześrodkowany w jednym kierunku. Obserwować to można nie tylko w postrzeganiu zewnętrznem, gdzie zachodzą niestananne, choć chwilowe przystosowania się oka lub ucha, mięśni szyi i głowy; lecz także, przy wewnętrznem skupianiu uwagi na pewien obraz pamięciowy lub idee, można widzieć powściągnięcie się odruchowości ogólnej na korzyść pewnego wyrazu mięśniowego, zmiany oddechowej i obiegu krwi, dostrzegalne, jeżeli stan wewnętrzny jest bardziej trwały.

Każde pobudzenie nerwowe posiada swoją odruchowość, każdy moment psychiczny swoją impulsywność, przez którą wyraża się w organizmie. Jeżeli świadomość zdana jest zupełnie na żywiołowe działanie środowiska, bez wybrozej czynności uwagi, to jest, gdy zamiast postrzegać i przerabiać myślowo, przyjmuje tylko biernie, w mętny sposób, napływające fale pobudzeń, nateczas ruchowości organizmu jest rozproszoną. W każdej bowiem chwili życia — fizjologicznie działają wszystkie podniety, i każda z nich wywołuje

swoj pewien oddźwięk mięśniowy, w postaci skurczów lub nateżeń, łącząc się następnie z jego dośrodkowym dopływem „czucia kinestetycznego”; wobec tego, stan ruchowy, podezas zawieszania czynności uwagi, przedstawia pewien rodzaj obojętności mięśniowej, wszechstronności impulsywnej, gdzie żadna podnieta ze swoim orszakiem odruchowym nie zostaje uprzywilejowana; układ skurczów i nateżeń jest tutaj biernym odzwierciedleniem mięśniowym całego środowiska działającego, czemu z psychicznej strony odpowiada bezpostaciowość, chaos odczuwań. Gdy ten bezpostaciowy stan świadomości podlega działaniu uwagi, urabiając się w postrzeżeniu i przebiegi myśli, natenczas i w ruchowej stronie organizmu następuje organizowanie się, wybór mięśniowy; jedne odruchy akcentują się, inne zostają otamowane, powstają nowe; system ruchowy, organizm, przystosowuje się już nie do środowiska otaczającego, lecz do jego przeróbki myślowej, do tego, co jest zależnym od świadomego wyboru naszej uwagi. Nowa organizacja ruchowa już figurą rzeczy idealnej; nie zaś, jak przedtem była, wiermem, choć nie nie mówiąc dla nas, zwierciadłem „środowiska”, ciemni nieświadomej. Do pierwotnej odruchowości wrażeń dołącza się tutaj nowy czynnik impulsywności w obrazeniowej, który wzorując organizm według swojej natury, daje mu postać przystosowania się. W organizmie, kiedy uwaga działa, zachodzi więc sprawa ściśle analogiczna z tem, co się dzieje w duszy ludzkiej pod wpływem tego działania; świadomość z bezpostaciowości odczuwania przechodzi w określony przedmiot myśli, którym charakteryzuje się treść psychiczna każdego aktu uwagi; tak samo jak ruchowość organizmu z pewnej bezkształtności obojętnej, ze stanu rozproszonej wszechstronności, ukształca się w pewien dobór mięśniowy, w pewne przystosowanie się organizmu do czegoś jednego; z psychicznej strony — stan uwagi formuje kosztem całego pola świadomości jedno postrzeżenie przedmiotu; z fizjologicznej — otamowuje zapomocą pewnej wybranej grupy skurczów i nateżeń całą resztę żywiolowej odruchowości. Odpowiedniość ta jest jednak czem więcej, aniżeli prostą analogią.

Pojmować uwagę można w dwojaki sposób: jako czynność istotnie podmiotową, która przeciwstawia się wszelkim

stanom psychicznym, jak subiekt myślący przedmiotom, czynność, która wybiera, wzmacnia, syntetyzuje i przerabia te stany jako pewien materialny bierny, w którego przemianach jedynie tylko ujawniać się może sama; w tym razie, mówiąc o uwadze, mówimy właściwie o charakterze formalnym procesów duchowych, to jest nie o jakości danego postrzeżenia, lecz o tem, że jest postrzeżeniem, nie o treści przebiegu myślowego, lecz o tem, że jest pomyślaną; oczywista więc rzecz, że oddzielenie od stanu psychicznego, który działaniu jej podlega, uwaga przestaje być faktem konkretnym i wychodzi z zakresu badań psychologicznych. Albo też można pojmować uwagę jako sam stan psychiczny, wysiłku ruchowego (Ribot), lub pre-percepcji, wyobrażenia, które decyduje o postrzeganiu (James), co, musimy przyznać, wydaje się pojęciem niezrozumiałem wobec tego, że wszelki stan psychiczny może być zawsze rozpatrywanym jako przedmiot uwagi, jako to, co spostrzegamy wewnątrz lub zewnątrz siebie, nigdy zaś jako postrzeganie samo. Pomijając krytykę tego pojęcia, zastanówmy się nad tem, że w obu sposobach pojmowania uwaga nie daje się nigdy odłączyć od swojej psychologicznej treści, od stanu, będącego w uwadze; wysiłek mięśniowy współtowarzyszy tylko postrzeżeniu, obrazowi lub idei, sam przez się pojawić się nie może; tak samo jak ujmowanie myślowe pierwotnych stanów czuciowości, nieokreślonych jeszcze, nie daje się pojąć bez tego materialu czuciowego, i kiedy wyobrażamy sobie akt uwagi jako ujęcie myślowe czegoś odczuwanego, nie możemy tu znaleźć innego faktu duchowego, jak tylko przerobienie się tej treści czuciowej w określony przedmiot postrzegania. Przypuśćmy nawet, że wyobrażenie przedpostrzeżeniowe stanowi uwagę; oddziaływając swoją impulsywną, ruchową naturą na organizm, przystosowuje ono organizm do postrzeżenia i zarazem obdarza świadomość specjalnym piętmem wysiłku mięśniowego; wiemy zaś, że ze strony psychicznej odpowiada temu synteza wyobrażenia z pierwiastkiem wrażeńowym, gdzie ani jedno ani drugie nie występują w charakterze oddzielnych stanów świadomości; przystosowanie się zatem może być tylko współobjawem organizmycznym syntezy całkowitej czyli urobienia się pierwiastku wrażeńowego w postrzeżenie. Tem bardziej wniosek taki rzuca się w oczy, jeżeli pojmować be-

dziemy uwagę w charakterze formalnym myślenia. Uwaga — jako czynność subiektywnego myślenia, nie może oddziaływać na organizm inaczej, jak tylko za pośrednictwem tego stanu duchowego, który podlega jej działaniu; w przeciwnym razie mielibyśmy stan uwagi, pozbawiony treści przedmiotowej, i świadome przystosowywanie organizmu do czegoś, co ma nastąpić; w rzeczywistości zaś bezprzedmiotowy stan uwagi jest tak samo chimera, jak i przystosowanie się uprzednie, niezależne od przedmiotu uwagi, od treści psychicznej jej działania. Dobór mięśniowy, który charakteryzuje stan uwagi, odbywa się zupełnie poza obrębem naszej wiedzy i woli świadomej; nigdy nie medytujemy przed postrzeżeniem, w jaki sposób mamy ułożyć swój organizm do tego postrzeżenia; odbywa się to nieświadomie, mocą samej tylko impulsywności stanu urabianego w uwadze, podobnie do tego, jak wyraz gniewu lub innego wzruszenia kształtuje się żywiołowo w organizmie i nie poprzedza, lecz towarzyszy wzruszeniu, jako jego fizjologiczny współobjaw. Napotykanie często w psychologii dzisiejszej określenia „uwagi jako przystosowania się ruchowo-organicznego“ jest przeto wyrażeniem nieścisłym, gdyż może oznaczać rozpatrywanie sprawy przystosowawczej niezależnie od treści psychicznej aktu uwagi, jako takiej, która poprzedza postrzeżenie, niby wstęp przygotowawczy do czegoś, co ma dopiero nastąpić; gdy tymczasem nie jest ona niezem więcej, jak tylko organicznym równoważnikiem postrzeżenia, fizjologiczną stroną tego procesu urabiania się pierwiastku wrażeniowego na przedmiot myśli, który zachodzi w akcie uwagi, i dlatego nie może w niczem wyjaśnić natury uwagi samej, mówi zaś tylko o tem, co jest w uwadze.

W błąd tutaj mogą wprowadzić niektóre wypadki, odnoszące się do uwagi przypominającej i wyczekującej, gdzie zachodzi skupienie w kierunku nieznanego jeszcze przedmiotu. Bliższy jednak rozbiór okazuje, że i tu nie istnieje właściwe przystosowanie uprzednie. W przypominaniu — stan psychiczny, który służy za punkt wyjścia do przypomniań, jest zwykle pewnym skojarzeniem poszukiwanego wspomnienia i wskutek tego, przystosowując do siebie organizm, przystosowuje zarazem do mającego zjawieć się obrazu; wspólność psychiczna obu wyrazić się musi

w pewnej wspólności ich równoważników organicznych. Niech to będzie wrażenie A, które nam coś przypomina, i to coś staje się przedmiotem dla uwagi poszukującej; chcemy przypomnieć je sobie w określonej formie, mając tylko na razie jakieś mgliste, bezimienne prawie przeczucie tego, nad czem uwaga ma pracować. Przedmiot uwagi nie istnieje, podczas gdy ona, jako sprawa przystosowawcza, działa w jego kierunku. Działanie to ma swój punkt oparcia realny we wrażeniu A; A przystosowuje do siebie organizm w wyrazie a, mocą swej impulsywności stanu psychicznego, i ten wyraz organiczny Aa, zawierając w sobie pierwiastek wspólny z niewiadomem B przypominanem (a właściwie z jego fizjologicznym współobjawem), stanowi przez to samo jego organiczną sugestię, jest jak gdyby zaczątkiem urzeczywistnienia się poszukiwanego wspomnienia, i w tem znaczeniu można uważać, że tutaj zachodzi uprzednie przystosowanie się, niezależne od przedmiotu uwagi.

Albo weźmy jeszcze taki wypadek oczekiwania. Ktoś mi mówi: „uważaj, co mam powiedzieć“, i natychmiast uwaga moja przystosowuje się do tego; skupiam się cały w słuch, uwylączniam się w tym kierunku kosztem innych stron wrażliwości, które zatamowują się tem uwylącznieniem. Zarazem jednak przedmiotem mojej uwagi nie jest wcale „słuchanie“, ani też odpowiednie jemu przystosowanie się mięśniowe, lecz to, co ma nastąpić, a o czem jeszcze wcale nie wiem. Być może, że gdy te słowa zostaną wypowiedziane, stan organizmu zupełnie zmieni się, przybierze wyraz wielkiego wzruszenia, mając poprzednio spokojny wyraz skupienia słuchu. Przystosowanie uwagi w niczem nie jest podobne do tego, co nastąpi. Możemy ze spokojem i obojętnością oczekiwać jakiejś strasznej wieści, a mimo to przystosowani jesteśmy do jej uważnego przyjęcia. Gdzie właściwie znajduje się tutaj przedmiot uwagi, ten stan psychiczny, który przystosowuje organizm? Przedmiot spodziewany być nim nie może, bo go jeszcze niema; każdy zaś inny, wciągając myśl do swojej dziedzinny spostrzeżeń, utrudniałby postrzeżenie spodziewanego. Mogłoby się więc zdawać, że uwaga działa samodzielnie i przystosowuje organizm bez pośrednictwa stanu psychicznego, że jest ona, jednym słowem, samą sprawą przystosowania się, sprawą, która za-

chodzi jakimś mistycznym sposobem wyłącznie tylko pomiędzy „uwagą“ (wysilkim subiektywnym) a organizmem. Rzecz przedstawia się jednak inaczej. Sygnał „uważaj, co ci powiem“ stwarza antecepcję jakichś słów, i ta antecepcja jest przedmiotem uwagi; ona to (antecepcja) przystosowuje odpowiednio organizm, skupia w słuch; powstaje wyobrażenie faktu oczekiwanego (mającego nastąpić powiedzenia w ogóle), niejasne obrazy ruchowe i dźwiękowe, które swoją fizjologiczną stroną stają się już początkiem faktu, przygotowują organizm do jego przyjęcia w sposób jasny, wydatny, otamowujące inne działania środowiska. Zaszło tu jednak tylko przystosowanie do faktu fizycznego, do wysłuchania słów samych, bez ich symbolistyki. Została utworzona droga do przyjęcia momentu wrażenia z jego strony realnej, t. j. jako prostych obrazów dźwiękowych i ruchowych, nie biorąc w rachubę ich wyobrażeniowej treści. I tutaj kończy się zadanie uwagi wyczekującej: przystosowała do tego tylko, co miała w antecepcji, utrwaliła realną podstawę nowego momentu psychicznego. W miarę tego jednak, jak z poza obrazów „słownych“ wylaniać się zaczyna ich symbolizm wyobrażeniowo-wspomnieniowy, w miarę tego powstają nowe stany intuicyjne, które wymagają nowych aktów uwagi i nowego przystosowania. Stąd też, jeżeli oczekiwanie trwa dłużej, niż powstanie antecepcji, natenczas przystosowanie do słuchania zanika, i powiedziane słowa nie spotykają już tej jasności w przyjęciu, jaką by miały następując zaraz, gdyż antecepcja „mówienia“, jako przedmiot uwagi, dążyć musi do stwarzania przebiegu myśli, gdy jest pozostawioną sama sobie. Jeżeli zaś fakt następuje zaraz, natrafia on na swój wzór organiczny, przez antecepcję stworzony, występując wskutek tego z wielką siłą jako obrazy ruchowo-dźwiękowe. Przystosowanie zaszło tutaj tylko do tych obrazów, nie zaś do ich symbolizmu, do tego sensu, jaki kryje się w słowach. Można to łatwo widzieć, gdy sens ten jest natury wzruszającej; wtenczas, w miarę wylaniania się jego z połączenia słów dalszych, słyszenie samych słów zaciemnia się, gdyż przestają już one być faktem oczekiwanym, a stają się nową jednostką, biorą swój charakter z symbolizmu, i jako nowy zupełnie moment wrażenia, niepostrzeżony jeszcze dokładnie, lecz już nacechowa-

ny specjalną emocją, wyraża się w organizmie przez odpowiednią sobie impulsywność. Zjawienie się tego momentu zaczyna już nowy proces aperccepcyjny, w którym uwaga wyczekująca poprzednia nie odgrywa już żadnej roli; rola ta skończyła się z przyjęciem realnego jądra „słuchanych słów“. Symbolistyczne zaś momenty przystosowują na nowo organizm swoją impulsywnością, poddając się działaniu uwagi jak zwykle, co stanowi rozwinięcie myślowe symbolizmu słów, zrozumienie słyszanego faktu.

Przystosowanie, zachodzące w uwadze, jest więc zawsze sprawą impulsywności ruchowej tej treści psychicznej, która się w niej urabia, i wypadki poprzedniego przystosowania sprowadzają się do tego samego: jeden stan psychiczny ułatwia pojawienie się stanu drugiego za pośrednictwem swego organicznego wyraża.

Pojmując sprawę przystosowawczą uwagi jako równoważnik organiczny, zewnętrzny wyraz urobienia się pierwotnego wrażeniowego w przedmiot myśli, nabywamy zarazem nowy punkt widzenia w sadzeniu percepcji. Pierwiastek ruchowy, będąc współobjawem stanu podległego uwadze, piętnuje specjalnymi znamionami wszystkie aperccepcyjne wytwory; możnaby dlatego powiedzieć, że postrzeżenia mają swe siedlisko w mięśniach, obiektywizują się w skurczach i napięciach mięśniowych, usystematyzowanych ze sobą w male, charakterystyczne spoiste grupy. Zjawienie się ich powrotnej fali psychicznej — czuć mięśniowych — stanowić musi o charakterze przerabianego przez akt uwagi stanu świadomości; zapewne też odjęcie tego piętna mięśniowego pozbawiłoby tworzące się aperccepcyjne stany tej indywidualności określonej i trwałej, jaką posiadają w przeciwstawieniu do bezpostaciowości odczuwania niepostrzeżonego. Nowy układ mięśni, określony pewnym doborem i skoncentrowaniem, stanowi jak gdyby nową podniętę, nowe środowisko organiczne, podtrzymujące stan postrzegania. Stąd także nie nie może pozostać takim samym w świetle uwagi, jak przedtem. Żadna rzecz, postrzegana okiem lub uchem, nie daje się spostrzedz bez pewnej organizmacyi skurczów i napięć mięśniowych; niemożliwym zaś jest przypuszczenie, ażeby organizmowa ta nie stanowiła o charakterze określonym przedmiotu uwagi; jest to, widziane z fizjologicznej strony, urobienie

się pola świadomości w przedmiot myśli, ta nowość stanu postrzeganego, która zjawia się w akcie uwagi. Rzecz jasna, że uwarunkowane doborem mięśniowym postrzeżenie nie może już być uważane za mechaniczną syntezę, która zjawia się niezależnie od uwagi mocą samej tylko siły poddawczej wrażenia. Nie dość jest wrażenia i pewnego zapasu obrazów pamięciowych, ażeby postrzeżenie powstało; trzeba jeszcze i przedewszystkiem tego urobienia się pola świadomości w akcie uwagi, które wyraża się na zewnątrz doborem mięśniowym, wchłaniając zarazem w siebie jego pierwiastki. Wrażenie i obrazy — jest to tylko materiał postrzeżenia, materiał, który musi przeistoczyć się dopiero w przedmiot myśli, w czem za organiczne podścielisko utrwalające służy mu ruchowa organizacja wyborcza.

Stykamy się tutaj częściowo ze znaną teorią Ribot'a — „ruchowości uwagi“⁴⁴⁾, a szerególniej z jej nowszym rozwinięciem u Bergsona⁴⁵⁾. Obserwacje kliniczne Wilbranda, Müllera, Lissauera, (przytaczane u Bergsona) zdają się potwierdzać zdanie powyższe. „Chorzy umieją wywołać w sobie widzenie wewnętrzne przedmiotu, o którym się im mówi, opisują go zupełnie dobrze; nie mogą jednak go rozpoznać, gdy im się przedstawia ten przedmiot rzeczywiście“. Znaczy to więc, że posiadanie wspomnień i wyobrażeń nie decyduje jeszcze o rozpoznaniu wrażenia czyli syntezie postrzeżeniowej. Bergson objaśnia, że to, co stanowi podstawę rozpoznawania, jest to automatyzm mięśniowy. Każde postrzeżenie posiada według niego swój współobjaw ruchowy zorganizowany („accompagnement moteur organisé“), który zacieśnia pole wspomnieniowe do właściwych obrazów rozpoznawania; według tego są dwie formy choroby rozpoznawania, dwa gatunki ślepoty psychicznej zasadniczo różne: w jednym wypadku może być zanik lub zбочenie obrazów samych, w drugim — zerwany jest tylko łącznik pomiędzy wrażeniem i współtowarzyszącymi ruchami, „postrzeżenie wywołują ruchowość rozproszoną, jak gdyby było czemś nowem“.

⁴⁴⁾ „Si l'on supprimait totalement les mouvements, on supprimerait totalement l'attention“. „Le rôle fondamental des mouvements dans l'attention consiste à maintenir l'état de conscience et à le renforcer“. (Ribot. Psychologie de l'attention, 32).

⁴⁵⁾ Zob. Bergson. Mémoire et reconnaissance, Revue philos. 1906.

Rozważając te wszystkie warunki narodzin postrzeżenia, możemy postawić następujący wniosek ogólny, że uwaga przerabia wrażenie, wprowadzając je do pewnej organizacji myślowej; to co zjawia się jako postrzeżenie, po działaniu uwagi, jest zawsze czemś innym, aniżeli to, ku czemu uwaga zwraca się. Przerobienie zaś to należy uważać jako przystosowanie do myśli czegoś psychicznie jednego, gdyż nie znamy w postrzeżeniu części składowych, jako różnych stanów świadomości, — i czegoś bezpostaciowego zarazem, gdyż najprostszym faktem duchowym, ujmowanym przez myśl bezpośrednio, jest postrzeżenie.

Stajemy tutaj w widocznej niezgodzie z przyjętym w psychologii pojmowaniem uwagi. Rozpatrują ją zwykle jako działalność duchową, „której bezpośrednio następstwem jest podnoszenie pewnych czuć, oraz innych zjawisk psychicznych do szczebla natężenia, dokładności i określoności, tudzież odpowiednie poniżenie wszelkich innych współczesnych uczuć“ (Sully, l. c. 172). Tymczasem w naszym pojmowaniu jest ona przedewszystkiem czynnikiem przetrwania i czynnikiem pierwotne stany intuicji. Nie jest takim samym w świetle uwagi, jakim jest, zanim to światło zabyłśnie. Jeżeli od wzruszenia oslepiającego lub ze stanu rozproszonej, mglistej świadomości przechodzimy do właściwego postrzegania, następuje wtedy wyczuwalna zmiana stanu duchowego, o której mówimy, że się „wyjaśniło“, co nie znaczy, że ta sama rzecz, ten sam stan stał się jaśniejszym, lecz, że dopiero od tego aktu uwagi staje się dostępnym myśleniu, określonym w sposób myślowy. Nie możemy jednak nigdy twierdzić, że „wyjaśnione“ aktem uwagi wrażenie jest rzeczywiście doprowadzeniem do wyrazistości tego samego, co poprzednio było zaciemnione, że uwaga spełnia rolę mikroskopu powiększającego lub przyrządu zatrzymującego przelotne chwile duchowości. Faktycznie bowiem dane wrażenie „rozjaśnione“ było zupełnie czemś innym w stanie intuicji niepostrzeganej, było odczuwaniem bez nazwy i bez żadnej określoności pojęciowej, dopóki nie zostało urobione przez akt uwagi, i z powodu swej natury bezimiennej nie daje się nawet przyrównać do tego, co tylko imiennie występuje. Łączność między niemi jest natury genetycznej;

poprzedniego istnienia pewnej jakości postrzeganej domyślamy się tylko jako istnienia zatajonego.

Pojęcie „przeinaczenia“ spotyka przeszkodę w zakorzenionej iluzji naszego umysłu. Tak samo, jak przenosimy na rzeczy zewnętrzne wszystkie niemal subiektywnie odczuwane jakości, i złudzenie to może być dopiero sprostowaniem analizą nauk fizyko-biologicznych, podobnie i tutaj, gdy chodzi o przedmyślowe stany, przenosimy na nie charakter stanów postrzeżonych, a wynika to z tej właściwości umysłu ludzkiego, że on wszystko upodabnia z wytworami myśli i musi poddawać się tej iluzji, gdyż wytwory te są jedynymi faktami, jakie mu są dane bezpośrednio. Stąd też wyobrażamy sobie „postrzeżenie“ przed uwagą i sądzimy, że uwaga rozświetliła tylko, wzmochniła i zatrzymała tę samą „istotkę“ psychiczną, ten sam moment świadomości, niezależnie od niej istniejącej, który znamy jako postrzeżenie. Psychologia powinna rachować się z tem złudzeniem normalnem i stałem, zgołątnie, że jak wykazuje sama teoria postrzeżenia, przed urobieniem się syntezy istnieje pewne niewiadome psychiczne, jakaś bezpostaciowa intuicya wrażenia, dla której żadnego miejsca w dziedzinie myślowej wyznaczyć nie można. Odpowiednio do tej przetwarzającej roli, uwaga nie jest dla nas „stanem wyjątkowym, anormalnym, który nie może trwać długo, gdyż jest w sprzeczności z warunkiem zasadniczym życia psychicznego — ze zmianą“, jak mówi Ribot, lecz przeciwnie, jest czynnikiem powszechnym i normalnym tego życia, gdyż istotą jej jest przekształcanie niepochwytanych, bezpostaciowych stanów odczuwania na przedmioty myśli, z którymi ciągle mamy do czynienia. Nie jest to także „stan trwały“, „zniechęcenie świadomości“, które przeciągając się dłużej, doprowadza do „intelektualnej pustki“ (Ribot), lecz raczej, jak to zobaczymy później, zniechęcenie takie jest anormalnem z awieszeniem działania uwagi, jej negacyą, zatrzymaniem się świadomości naszej w stanie bezpostaciowego odczuwania, który równoznaczny zupełnie z pustką myślową.

Rozdział VII.

Niewiadome postrzeżenia.

Te dwa pojęcia — „niewiadomego“ w postrzeżeniu i przetwarzającej roli uwagi — pozwolą nam postawić zagadnienie percepcyi w nowej formie. Postrzeżenie należy do sfery myślowej i w niej tylko objawia swoją różnorodną naturę; postrzegane zaś — należy do odczuwania przedmyślowego i stanowi jednolity moment duchowy, gdzie owa różnorodność, objawiająca się w myśli, posiada jak gdyby zatajone istnienie. Akt uwagi, który decyduje o tej zmianie, może być przyrównanym nie do mikroskopu, powiększającego istniejący już i gotowy przedmiot, lecz raczej do pryzmy, która jednolite światło białe rozkłada na wiązki barw różnych. Obie natury, jak wiemy, współistnieją w fakcie konkretnym postrzeżenia: jest on i różniczkowany i zarazem jednolity, prosty; w odczuwaniu — jest niepodzielnym stanem duszy, świadomością minimalną; myślowo — jest złożonym, przedstawia pewien układ odmiennych jakości, które wydają się być zatajone w jednostce intuicyjnej. „Zatajona“ jakość nie ma jednak sensu w życiu psychicznem, tam, gdzie się wszystko staje dopiero z chwilą istnienia jako fakt odczuty. Nie możemy jej objaśnić przez pojęcie „nieświadomych“ stanów duchowych, gdyż to, co powstaje ze stanu duchowego po wykluczeniu zeń „świadomości“, jest tylko jego równoważnikiem fizjologicznym, pewną zmianą materji nerwowej, która bez przetłumaczenia się na język „odczuwań“ nie mogłaby odegrać żadnej roli w życiu duchowem. Jeżeli jednak owe „zatajone“ jakości odniesiemy do przedmyślowej strony postrzeżenia, natenczas jasną jest rzeczą, że poznanie natury tego „niewiadomego“ intuicyi, które nabra się w uwadze na postrzeżenie, dać nam może rozwiązanie zagadki Leibniza — „wielości w jedności“. Sprzeczność

w niej zawarta, a charakteryzująca istotę psychiczną postrzeżenia, wtenczas tylko dalaby się pogodzić, gdyby oba jej wyrazy mogły być sprowadzone do wartości psychicznych, odmiennej natury, lecz równoważnych ze sobą; byłyby to dwa odmienne wyglądy, dwie strony tego samego zjawiska. Tak np. zrozumiałe są dla nas syntezy organiczne, gdzie wielość odnosi się do zróżniczkowania pierwotnej bioplasmy, jedność zaś do jej ciągłości zachowawczej. Mamy tutaj analogię z postawionem zagadnieniem: postrzeżenie jako zróżniczkowane przez akt uwagi „niewiadome” psychiczne. Przestąpmy więc do zbadania natury tego „niewiadomego“.

Należy ono, jak wiemy, do wrażeniowej strony postrzeżenia, zatem do świata podnięt; jest tym pierwotnym, bezpośrednim wyrazem, przez który świadomość reaguje na działanie środowiska otaczającego, jest czemś, co zupełnie biernie, żywiołowo, staje przed myślą naszą, jako przekształcony na moment psychiczny — świat zewnętrzny. Jakież jest mechanizm działania środowiska? Niema podnięty odosobnionej, jednorodnej — oto co przedewszystkiem trzeba stwierdzić. Każda ma swoje skojarzenia obwodowe i ośrodkowe, tak iż zawsze występuje automatyczna grupa pobudeł, wyrobiona doświadczeniem i naturą ustroju. Obwodowe skojarzenia są określone przez sam urządek narządu zmysłowego, w części zaś mogą być nabyte w celach przystosowania się do potrzeb życiowych. Tak np. podnięta świetlna ma swój orszak towarzyszący w ruchach mięśni ocznych i akomodacji, czasem także działają mięśnie szyi (jak np. przy postrzeganiu kierunku), i przylęcza się ucisk tkanek oczodołowych; ruchy zaś wysyłają do mózgu swoje gatunkowe fale czuć mięśniowych, zmieniających się zależnie od stopnia skurczu i od tego, jakie mięśnie w grę wchodzi. Tak samo podniecie dźwiękowej towarzyszą ruchy obrotowe głowy, przystosowujące do lepszego słyszenia, a być może także uczucia dotykowe powierzchni ucha (jak dowodzi doświadczenie Webera, że dźwięki wydają się nam dochodzić z tyłu, jeżeli przycisnąwszy do głowy konkę uszną, przyłożymy do otworu słuchną konkę). Z podniętami natury węchowej i smakowej współdziałają zawsze podnięty dotykowe, przez samo sąsiedztwo odpowiednich zakończeń

nerwowych; ruchomość zaś języka i podniebienia, a jak przy podrażnieniach węchowych, nabyte ruchy głowy, ciała i noz drzy, dołączają do tego jeszcze całe sploty pobudzeń mięśniowych. Te ostatnie są nieodłącznym skojarzeniem każdego podrażnienia nerwowego, jako wynik jego impulsywnej i odruchowej natury.

Można nawet powiedzieć, że wszelka podnięta nie ogranicza działania swego do tego narządu, z którym ma do czynienia, lecz promieniuje na cały organizm, że jest dynamiczną w szerokim znaczeniu tego słowa, t. j. że współrzędni jej odnajdują się zarówno w systemie ruchowym ciała, jak i w funkcjach naczyniowych, oddechowych i innych. Ten dynamizm wrażeń jest zazwyczaj zbyt subtelny, przejściowy i słabego natężenia, aby mógł być obserwowany wyraźnie lub zapisywany przez odpowiednie przyrządy. Gdy jednak wrażenie nabiera większej siły i zabarwia się pewną wzruszeniowością o charakterze przykrym lub przyjemnym, natenczas współrzędni jego ruchowe i funkcjonalne występują bardzo wyraźnie. Mamy tutaj cały szereg badań wyjaśniających dokładnie tę sprawę, że przytoczymy Charpentier (Archives de physiologie nor et. path. 1877), Dogiel'a (Archiv s. Anatomie u. Physiol. 1880), Gley'a (Archives de physiologie 1881), Lehmann'a (Die Hauptgesetze des mensch. Gefühlsleben, 1892), Mentz'a (Philosoph.-Studien XI 1895, Féré'go (Sensation et Mouvement, Alcan 1900), wreszcie prace Binet-Courtier i Binet-Vaschide'a zamieszczone w *Année psychologique* t. III.

Z badań Mentz'a wynika, że współrzędnie z wrażeniem dźwiękowym zachodzi zwykle zwolnienie pulsu tętniczego a często także i oddechu, które następnie, przy dalszem trwaniu bodźca przechodzi w przyśpieszenie. Zmiana występuje również w zwięźeniu się żrenicy, co dowodzi, że naczynia tęczówki ulegają rozszerzeniu. Przy wzrastającym natężeniu tonów i hałasów zwolnienie pulsu zwiększa się także; przy bardzo wysokim jednak natężeniu, gdy zjawia się przykrość, następuje przyśpieszenie; zwolnienie pulsu jest bodaj niezależnem od oddechu, który nie zmienia się prawie wcale.

Binet i Courtier dochodzą do wniosku, że wszelkie pobudzenie silniejsze powoduje zwężenie naczyń, nawet gdy nie jest ani przykre, ani przyjemne. „Zwężenie naczyń, mówią, jest znakiem, że system nerwowy stał się czynnym⁴⁴. Tak samo, przy jakimkolwiek pobudzeniu silniejszym zjawia się dążność do przyspieszenia serca. Wszelkie zaś pobudzenie wzruszeniowej natury sprowadza przyspieszenie oddechu, a razem z tem jego pogłębienie i zanik pauzy. Zaznaczają przytem ci autorowie, że reakcje fizjologiczne nie mają charakteru przypadkowego, lecz ulegają pewnym prawidłom, pewnym przypuszczajeniom jakie dany organizm wyrobił sobie: powtórzenie się danego stanu świadomości, o jakości określonej sprowadza zawsze tę samą formę pulsu włoskowatego. Jest to reakcja jakościowa, t. j. że typ jej zmienia się zależnie od treści doznania. Pod wpływem muzyki, niezależnie od treści psychicznej, którą może ona sugestywność osobnikowi, powstają zmiany funkcjonalne: przyspieszenie oddechu i serca, jak również zmiany w dykrotyzmie pulsu, zwiększenie lub osłabienie, które wskazują na zmiany, zaszłe w czynności serca, w ciśnieniu krwi i w napięciu włókien mięśniowych tętnic. Z doświadczeń, które robili Binet i Vaschide (Année psychol. III) wynika również, że silne pobudzenia nużące lub denerwujące, zwiększają ciśnienie krwi, przeciętnie o 10 do 15 milimetrów. Ożywiona rozmowa może zwiększyć ciśnienie o 25; wzruszenie silne, przyjemne lub przykre, o 30 mil. Zmiany te wyrażają głównie ilościową stronę stanu psychicznego nie zaś jego jakość.

Badania Féré'go, przy posługiwaniu się dynamometrem zapisującym krzywe wysiłków mięśniowych, oraz pletysmografem, zapisującym zmiany objętości ręki i przedramienia, ustalają istnienie współzależników ruchowych i naczynio-ruchowych dla różnych wrażeń zmysłowych. Zjawiska te, mówi Féré, odpowiadają temu co Brown-Séquard nazywa dynamogenią i tamowaniem; pokazują one, że podmioty obwodowe pobudzają cały organizm, lecz przy większem natężeniu i dłuższem działaniu sprowadzają wyczerpanie i przygnębienie. Wpływ dynamogeniczny dźwięków wzrasta odpowiednio do ich natężenia. Przy słuchaniu jednak dłuższej seryi podnoszenie się krzywej dynamometry-

cznej zatrzymuje się i następujące podmioty sprowadzają już jej obniżenie. Ten sam szereg dźwięków u tej samej osoby, przy badaniu pletysmograficznie, wywołuje najpierw przyływ krwi i zwiększenie objętości ręki i przedramienia, w dalszym zaś ciągu — zmniejszenie objętości. Zwiększenie siły mięśniowej, u neuropatów, występuje również pod działaniem podnień świetlnych (największa przy działaniu światła czerwonego), pod wpływem wrażeń smakowych (szczególnie gorczy i kwasów), oraz węchowych (szczególnie piżma). U osób normalnych wpływ dynamogeniczny wrażeń daje się także obserwowwać, tylko w słabym stopniu, (zob. Sensation et mouvement pp. 35 — 52).

Skojarzenia ośrodkowe są wyrobione doświadczeniem w życiu osobnika i gatunku; gatunkowo nabyte mogą być uważane jako wrodzone dla osobnika i posiadają charakter ustrojowej, stałej cechy; są to drogi nerwowe, centralne, utarte powtarzaniem się doświadczalnym, które podrażnienie jednego ośrodka przenoszą na drugi, odmiennej natury. Tak np. gdy patrzymy na jakiś przedmiot, grupa pobudzeń wzrokowych (siatkówkowo-mięśniowych) ośrodkowemi drogami przenosi podrażnienie do innych ognisk nerwowych, dotykowo-ruchowych, i wywołuje tam te same zmiany substancji mózgowej, które odpowiadały doświadczeniom dotyku czynnego z przedmiotem widzianym lub jemu podobnym; podrażnione zaś wewnętrzną drogą ośrodki rzutują na swoje zakończenie obwodowe jak gdyby cień podrażnienia zewnętrznego⁴⁵. W pokoleniowym doświadczeniu gatunku pewne wra-

⁴⁵) Jako przykład tego służyć mogą doświadczenia nad obrazami wzrokowemi. Béclard, cytowany przez Bineta, podaje następujące: „Wrażenie pewnej barwy na siatkówkę wywołuje w takimże samym punkcie drugiej siatkówki wrażenie barwy dopełniającej. Przykład: zamknąć jedno oko, a drugim wpatrywać się długo w krążek czerwony; potem, zamknawszy to oko, a otworzywszy tamto, które było zamknięte, zobaczymy zieloną aureole”. Znaczy to, że było tutaj ośrodkowe działanie na elementy siatkówki. (Zobacz także doświadczenia Titchener'a: Ueber binoculare Wirkungen monocularer Reize; Phil. Studien VIII). Według Bineta powidok wzrokowy, również jak obraz pamięciowy, zachowuje się w następujący sposób: 1) zmienia miejsce wraz z umyślnemi ruchami oka i ruchami głowy, jeżeli oczy są nieruchome; 2) zwiększa się, gdy oddalamy ekran, na który obraz jest rzutowany, i skracą się, gdy przybliżamy ekran; 3) przekształca

żenia wzrokowe odległości, kształtu, materji i t. d. kojarzyły się stale z pewnymi ruchami ramion i ciała, z pewnymi czuciami dotykowemi i t. d., a skojarzenia te utrwały się mocą swego interesu życiowego jako fizjologiczne grupy pobudzeń. Ciągłość doświadczalna nabyta przemienia się więc dla osobnika w pewien ustalony mechanizm ośrodków mózgowych, tak iż działająca podnieta znajduje nie tylko w organizmie, lecz i w mózgu utarte drogi dla swego promieniowania, wyzwalając zachowane tam możliwości przeobrażeń. Tem objaśnia się, dlaczego w postrzeżeniu znajdujemy takie pierwiastki, jakich wrażenie w sobie nie zawiera; są one pochodzenia ośrodkowego i z pierwiastkiem wrażeniowym stanowią jedną spistą organizację fizjologiczną. Ze strony faktu psychologicznego rozpatrując, wiemy tylko, że ta całość, którą mamy w postrzeżeniu, daje się rozkładać na oddzielne atrybuty; że widząc jakąś rzecz, mamy zarazem dane na to, w jakiej jest odległości, jakiego dotyku, i t. d., tak, jak gdyby działała ona nie tylko na nasz wzrok, lecz i na inne zmysły. Działanie zaś takie odbywa się rzeczywiście i jest ośrodkowem; przedmiot widziany dotyka zarazem naszą skórę i wprowadza w grę nasze mięśni, drogą ośrodkowych pobudzeń, zealkowanymi fizjologicznie doświadczeniem osobistym i pokoleniowem. Można by powiedzieć, że każdy bodziec zewnętrzny pojedynczy przekształca się w organizmie ludzkim, w mózgu, na bodziec wieloraki, złożony, i ten jest rzeczywistym współobjawem stanu świadomości. Objawiając pewien fakt

się zależnie od nachylenia ekranu i przedłuża się w kierunku nachylenia. Zjawiska te są w związku z przypuszczeniem Richera, że siatkówka posiada swoje dokładne przedstawicielstwo w ośrodku wzrokowym mózgu. Istnieje jak gdyby mózgową siatkówkę, której każdy punkt jest w ścisłym związku z odpowiednimi punktami siatkówki obwodowej. Bywa nawet u zdrowych ludzi, że obraz dochodzi stopnia natężenia, wystarczającego, ażeby się uczwetnić. Brière de Boismont, który wprawiał się w wyobrażanie postaci księdza, jednego ze swych przyjaciół, nabył zdolności wywoływania jej, mając otwarte lub zamknięte oczy; obraz wydawał mu się zewnętrznym, umieszczonym w kierunku promienia wzrokowego, był barwny, określony, obdarzony wszystkimi cechami, należącymi do rzeczywistej osoby. (Zob. Binet — Psychologie du raisonnement p. 44 i następnie; Brière de Boismont — Des hallucinations 449 p.).

postrzeżenia zapomocą nabytków doświadczalnych, jako zealkowanie się danego wrażenia ze śladami przeszłości, mówimy właściwie o śladach fizjologicznych, o tem usposobieniu ośrodków mózgowych do pewnych przeobrażeń, które zostało wyrobione w nich przez dawniejsze doświadczenia; wszelkie zaś przeobrażenie ośrodka, wobec świadomości naszej, ma znaczenie podniety, chociaż nie odpowiada mu bodziec zewnętrzny; psychiczny bowiem skutek jest ten sam, jak gdyby bodziec ów rzeczywiście działał, tylko w słabszym stopniu. W jaki sposób widząc coś, wiemy, na jakiej odległości znajduje się od nas, słysząc dźwięk pewien — wiemy, z której strony dochodzi, patrząc na daleki ptasek — wiemy o tem, jak działa na skórę, i t. p. — to objaśnia się fizjologiczną organizacją pobudzeń, obwodowych i ośrodkowych, dokonywanych różnemi zmysłami.

Tym zróżniczkowanym grupom fizjologicznym nie odpowiadają jednak grupy psychiczne, zróżniczkowane świadomości. Nie znajdujemy ich w doświadczeniu wewnętrznym, gdzie najprostszym faktem jest postrzeżenie; i to, co ze strony fizjologicznej przedstawia się jako organizacja pobudzeń doświadczeniem nabyta, z psychicznej strony jest całością intuicyjną, w której przed działaniem myśli nie odnajdujemy jeszcze żadnych części różnorodnych. Gdy ta jednostka intuicyjna przybiera różnym słowem postacie postrzegania, wtedy, ze strony fizjologicznej, różne ogniewa splotu pobudzeń akcentują się kolejno, całość zaś pozostaje ta samą; postać dotykowa np. wrażenia wzrokowego (odtwarzając się na zasadzie dawnego doświadczenia) posiada zarazem pewien cień całości (wzrokowej, ruchowej i t. d.), tak, iż fizjologiczna organizacja pobudzeń powtarza się, przenosząc tylko większy przyływ energii nerwowej do różnych ośrodków, odpowiednio do natury odtwarzanych momentów doświadczalnych. Takie jednak zróżniczkowanie świadomości, jak wiemy, zjawia się dopiero w akcie uwagi, zwracającej się ku wrażeniu. Wyobrażając sobie nawet, że akt uwagi dołącza tylko i grupuje pre-percepcje, przerabiając ją na różnopościowości wrażenia, w tym samym fakcie, że owa różnopościowości warunku się uwaga, mamy zaprzeczenie automatyzmu grup psychicznej, idące w ślad za fizjologiczną grupą pobudzeń. Gdy rozważamy „postrze-

zenie“ jako przedmiot myśli, to widzimy, że świadomość nasza nie ma tutaj do czynienia z syntezą, lecz z analizą; ujawnianie się bowiem różnorodności jako takiej wymaga wysiłku uwagi: jest to rozkład danego stanu na jego poszczególne właściwości. Wtedy dopiero zjawia się u nas świadomość oddzielnych jakości przedmiotu, jego kształt, dotyk, oddalenie i t. d., gdy sam przedmiot, to jest całość tych właściwości jest postrzeżoną; wprzód mamy jedność, syntezę różnorodnych składowych — jako intuicyjnie dane, a potem dopiero występuje ich ujawnianie się indywidualne, w postaci atrybutów myślnych.

Zróżniczkowanie świadomości należy do sfery myślowej; współlobjawem zaś fizjologicznej grupy podnięt, skojarzonych przez łączniki obwodowe i ośrodkowe, jest owo „niewiadome“ psychiczne, z którego uwaga urabia konkretny fakt postrzeżenia, jego intuicyjna, niezróżniczkowana strona jedności. Wynika to z powyżej rozbieganego charakteru postrzeżenia — jako faktu prostego, który pomiędzy dwie dziedziny — intuicyjną i aperccepcyjną (myślową) rozdziela swoją naturę. Czem to „niewiadome“ być może, jaką posiada wartość psychiczną, poszukiwać można na zasadzie danych warunków fizjologicznych. Warunki fizjologiczne przedstawiają tutaj współistnienie i następstwo różnych pobudeń, objętych czasem psychologicznym; świadomość zdąży powolniej, aniżeli zmiany nerwowe, a przytem rozwija się w jednym „wymiarze“, zna tylko porządek w czasie. Zachodzi więc jak gdyby interferencya różnych prądów nerwowych: zanim świadomość zdąży reagować na prąd *a*, już zachodzi prąd *b*, współcześnie z *c*, i t. d. Zaden nie może przejawiać się psychicznie, znaleźć swego wyrazu indywidualnego w świadomości, gdyż taką samą presję mają inne. Stąd też pobudzenie ośrodkowe, na które świadomość musi odpowiedzieć, staje się złożeniem i wymaga zupełnie innego współrzędnika duchowego, aniżeli jego pobudzenia składowe, gdyby działały w stanie odosobnionym. Każde z nich jest zatrzymane w swoim przejawie przez inne, żadne jednak nie ginie psychicznie, lecz wszystkie składają się na pewien wyraz wspólny, przenikają się nawzajem w tym wyrazie, udzielając jedno drugiemu coś ze swego charakteru.

Najprostsz przykład takiej interferencyi ukazuje się w składaniu barw i tonów. Mamy tutaj jednoznysłowe składniki, które dają niepodobną do siebie wypadkową psychiczną, jako prosty, jednolity stan świadomości. Obracany z pewny szybkością krążek o siedmiu barwach tęczyowych, jak w znanem doświadczeniu Newtona, daje wrażenie barwy białej. „Białość“ ta jest odpowiednikiem psychicznym interferencyi barw składowych, z których żadna nie może przejawiać się świadomie wskutek szybkości, z jaką odpowiednie im pobudzenia następują po sobie; jako stan świadomości jest ona zupełnie prostym stanem i wybitnie różnym od wrażenia czerwonego, żółtego, i t. d. Łatwo jednak przekonać się, że każda ze składowych fizjologicznych, chociaż nie ujawnia się w świadomości, wpływa jednak na jej jakość; dość bowiem ująć z krążka którąkolwiek z barw, ażeby wrażenie, przy tej samej szybkości, zmieniło się na inne, zatraćając swoją poprzednią „białość“. Podobnie fale powietrzne, nie dające oddzielnie wrażenia wysokości tonu, wywołują to wrażenie, jeżeli działają w szybkim następstwie po sobie. „Bodźcie powietrzną, mówi James, udziela prądu nerwowego ośrodkowi słuchowemu mózgu i wywołuje w nim proces, któremu towarzyszy uczucie tępego uderzenia. Jeżeli inne bodźce będą po nim następujące powoli, to po każdym oddziałaniu fali powietrznej ośrodek mózgowy będzie powracać do pierwotnej równowagi i znowu z niej wychodzić przy oddziałaniu następnej fali, tak że w rezultacie od każdego bodźca otrzymywać się będzie oddzielne uczucie tępego uderzenia. Lecz jeżeli bodźce te będą następować po sobie zbyt szybko, to następnie zdąży przeniknąć do mózgu wprzód, aniżeli będzie mogło zniknąć działanie, pochodzące od pierwszych. Tym sposobem powstaje nagromadzenie fizjologicznych procesów w ośrodku słuchowym — podobne do mięśniowego *tetanus* — zjawisko, któremu bezpośrednio odpowiada nowa jakość uczucia dźwiękowego — wysokość. To uczucie wysokości stanowi rzeczywiście nowy gatunek uczucia, a nie „pozorne“ zmieszanie się wielu tępych uderzeń w coś złożonego. Przy tych warunkach nie mogą istnieć żadne uczucia tępych uderzeń, dlatego, że wywołujące je procesy fizjologiczne zastąpione zostały nowymi. Skład ich odbył się w komórkach mózgowych, zanim jeszcze uczucie dotarło do

swego proggu. Tak samo światło czerwone i zielone, pobudzając naprężenia siatkówkę w szybkim następstwie, wywołują procesy ośrodkowe, którym wprost odpowiada czucie barwy żółtej. Przy takich warunkach czucia barwy czerwonej i zielonej nie mają powodów do zjawienia się. Podobnie, jeżeli by mięsini mogli czuć, to przy odosobnionym skurczu doznawałby innego czucia, a przy *tetanus* znów innego, nowego zupełnie rodzaju, które jakościowo różniłoby się od szeregu czuć, towarzyszących skurczom⁴⁷⁾. Można zatem sformułować pierwsze prawo interferencji nerwowej w następujący sposób: interferencja pobudzeń daje prosty stan świadomości, nie będący ani sumą, ani syntezą odpowiedników psychicznych tych pobudzeń; złożoność zaś cała pozostaje wyłącznie w stronie fizjologicznej⁴⁸⁾.

Zobaczmy teraz, czem się wyraża w świadomości interferencja różnozmysłowych pobudzeń, która przedstawia dla nas specjalny interes, gdyż ona to właśnie ma miejsce w fakcie postrzeżenia i jest powszechnem i stałym zjawiskiem, jako uwarunkowana naturą środowiska, organizmu i mózgu; środowisko bowiem korzysta z każdego punktu powierzchni czującej organizmu, by oddziaływać nań różnorodnością swych bodźców; organizm posiada połączenia nerwowe, które wyłączają wszelkie odosobnienie, i każdy bodziec zewnętrzny przetwarza w złożoną odruchowość; mózg zaś przechowuje utajone ślady dawnych doświadczeń, dopełniając każdy bodziec zewnętrznego pobudzenia ośrodkowe-

⁴⁷⁾ L. c. 43 s.

⁴⁸⁾ Samogłoska śpiewana przed otwartym fortepianem rozkłada się na swoje harmoniczne; odpowiednio struny, działając jako rezonatory, wyodrębniają je w oddzielne postrzeżenia dźwiękowe. Nie można jednak stać wnioskować, że w prostym wrażeniu samogłoski współistnieją one jako jej składowe psychiczne. Dość jest tylko przypuścić, że zróżniczkowanie pobudzeniowe, zależne od włókien Corti'ego i włókien membranae basilaris, interferuje ze sobą, składając się w jedno złożonej natury przeobrażenie ośrodków słuchowych, którego psychicznym współobjawem jest stan prosty, nowe wrażenie dźwięku, niepodobne do składowych harmonicznych. Wzręcz harmoniczne możemy wtedy tylko, gdy uważa przystosowała się odpowiednio do tego, za pomocą wyodrębniającego działania rezonatorów.

mi, t. j. odtworzeniem się tych zatajonych śladów, na mocy nabytych skojarzeń; wszystkie te warunki czynią, iż świadomość nasza może mieć tylko do czynienia ze splotami różnorodnych pobudzeń.

Wobec tego, chociaż świadomie odnosimy postrzeżenie do zakresu jednego tylko zmysłu, należy przyjąć, że postrzeżona jednorodność pobudzeń jest natury pozorniej i w rzeczywistości zawiera w sobie różnozmysłowe wpływy. Wzrokowe wrażenia wydają się nam być ograniczone zupełnie do działania światła na siatkówkę; wiemy jednak, że fizjologicznie współdziałają w nich wiele złożone sploty pobudzeń siatkówkowo-mięśniowych, i prawdopodobnie wrażenia te byłyby zupełnie czem innym dla świadomości, gdyby usunięte z nich zostały czynniki ruchowe.

Według doświadczeń Urbanezieza⁴⁹⁾ pobudzenia, nie należące zupełnie do zakresu zmysłu wzrokowego, jak np. dźwiękowe, wpływają jednak na postrzeganie wrażeń wzrokowych, gdy działają na takiej odległości, która przechodzi granicę ich rozpoznania, mogą jednak być rozpoznane, gdy współcześnie działają pobudzenia dźwiękowe. Ten sam wpływ daje się także obserwować w zakresie smaku: czucie gorzkości, kwasu lub słodkości na języku wznaga się przy działaniu dźwięków. Wrażenia węchowe, przy tem samym działaniu, słabną lub potęgują się. Dotykowe zaś słabną. Odwrotnie także pobudzenia wzrokowe wpływają na pobudliwość innych zmysłów. Czuciowość słuchu jest zaostroszoną: tykanie zegarka słyszy się lepiej przy oczach otwartych; światło czerwone i zielone zwiększa wrażliwość ucha; błękitne i żółte — zmniejsza; wpływ ten dostrzeżę się przy słuchaniu tonów muzycznych i przy umiejscawianiu dźwięków. Zmysł smaku znajduje się także pod wpływem światła i barw, i można stwierdzić to samo zjawisko: światło, barwy czerwona i zielona zwiększają wrażliwość smaku, ciemność zaś, barwy błękitna i żółta zmniejszają. Ten sam wpływ odbywa się na zmysł powonienia, na zmysł dotyku i temperatury. Wzajemne oddziaływanie na siebie zmysłu dotyku i temperatury można poznać w takim fakcie np., że laskota-

⁴⁹⁾ Zob. Semaine médicale 1897, p. 451.

nie skóry włosem odczuwa się silniej gdy ręka jest zanurzona do zimnej wody, słabiej zaś gdy jest zanurzona do ciepłej. Doświadczenia Urbaniecza były później sprawdzane przez panie Tanner i Anderson⁵⁰⁾, które przekonały się, że w znacznej większości wypadków, podniety wzrokowe, znajdujące się u progu, a nawet nad progami czucia, przechodzą ten próg i stają się spostrzeżone, gdy zaczyna działać podnieta dodatkowa innych zmysłów: dźwiękowa, ruchowa lub dotykowa. U historyków, mówi Féré⁵¹⁾, zjawisko to występuje z wielką siłą: tak np. wrażenie barwy dopełniającej, które zanikło już zupełnie, występuje znowu pod działaniem bodźców słuchowych, smakowych, lub węchowych; albo też pod wpływem drgań diapazona, przyłożonego do czaszki. Działając światłem czerwonym lub podniętą mechaniczną na osobniki tego rodzaju, można spostrzedz, że rozcieńczenie smakowe lub zapachowe, zwykle nie wyczuwane, jako poniżej progu będące, jest rozpoznawane przy tym bodźcu dodatkowym.

Podobne obserwacje, które możnaby pomnożyć wielu faktami codziennego doświadczenia, pozwalają przypuszczać, że różnorodny bodźca, współcześnie zachodzące, nie pozostają względem siebie obojętne; usunięte ze świadomości, wywierają jednak wpływ na wrażenia, które świadomość przyjmuje. Zauważmy naprzykład, co się dzieje wtenczas, gdy mamy jednocześnie dwa różne wrażenia, nie dające się ująć w jeden przedmiot; niech to będzie jakiś krajobraz, rozciągający się przed nami, i muzyka. Oczywiście, że nie może być tutaj syntetycznego postrzegania obu wrażeń: zapatrzywszy się uważnie w krajobraz, tracimy wtyk melodyi, i odwrotnie, zasłuchawszy się w przebieg melodyi, zanika jasna świadomość krajobrazu, chociaż pozostaje jego wrażenie wzrokowe. Wglądnijmy jednak w emocjonalną stronę któregośkolwiek z obu wrażeń, a zobaczymy, że zachodzi w niem jakaś zmiana, nie dająca się pochwycić myślowo, jeżeli drugie wrażenie działa przestaje; ten sam krajobraz zmienia swoją barwę uczuciową, gdy muzyka ucichnie, chociaż wiemy, że i przy towarzyszeniu dźwięków,

⁵⁰⁾ Zob. Psych. Rew. III.

⁵¹⁾ Zob. Pathologie des émotions, str. 29 i dalsze.

w chwili uważnego zapatrzenia się w krajobraz, on tylko jeden mógł być przedmiotem naszej świadomości postrzegającej. Wrażenie muzyki podlegało naówczas interferencji ze strony wrażeń wzrokowych, a nie mogąc wytworzyć z niemi jednolitego postrzegania, wsunęło się do przedmiotu świadomości w postaci jego barwy uczuciowej. To samo dzieje się z otoczeniem wrażeniem przedmiotu postrzeganego. Wiadomo, że każdy przedmiot postrzegany, fizjologicznie biorąc, jest tylko jednym punktem na ogromnym polu różnorodnych pobudzeń, jakie jednocześnie działają na nasz system nerwowy. Zdawałoby się, że ta cała masa wstrząśniętych przepada dla świadomości wobec tego, że uwaga skupiła się całkowicie w jednym kierunku wrażeń postrzeganego; jednakże faktem jest, że wywierają one swój wpływ na świadomość; ten sam bowiem przedmiot, postrzegany w innym otoczeniu, dla odczuwania naszego nie jest już zupełnie tym samym; zachodzi w nim jakaś zmiana emocjonalnej natury, która sprawia, że ta sama rzecz stać się może punktem wyjścia dla zupełnie różnych skojarzeń⁵²⁾. Zdarza się mi np. często obserwować, że wygląd pewnej osoby robi na mnie odmiennie wrażenie i rozbudza odmienny nastrój myślowy, zależnie tylko od zmiany miejsca, w którym ją postrzegam, i to wtedy nawet, gdy z samego miejsca nie zdaje sobie bynajmniej sprawy. Wrażenia, które nie wyrażają się osobno w mojej świadomości, wywierają jednak wpływ pewien na przedmiot świadomości, a ten wpływ jest jakikis bezimiennej, uczuciowej natury, tak iż mógłbym tylko powiedzieć, że się „coś“ zmieniło w danym przedmiocie, nie mogąc przytem zupełnie nazwać tej zmiany, określić w sposób rozumieniu dostępny.

⁵²⁾ Fouillé mówi: „Świadomość całkowita obejmuje miliardy wrażeń i reakcyj, współczesnych i następujących, będących ze sobą w ciągłości, nie zaś w prostym zetknięciu się. Jedną część tylko tych wrażeń wytwarza ten rodzaj powtórzenia się, podwójności, która stanowi świadomość samowiedza, uwagę czyli percepcję, i daje obraz... lub słowo... Cała reszta pomimo tego znajduje się także w świadomości i wyraża swój skutek w całości cenestezji naszej, lecz nie posiada odpowiedniego natężenia, jakości lub trwania, ażeby wywołać reakcję intelektualną, echo myślowe, refleksję“ (Zob. Evolution des idées-forces, 71 str. i następne).

Fakt ten, że interferowane pobudzenia różnorodnie przenikają do świadomości w postaci uczucia, występuje najwyraźniej w interferencyi pobudzeń ośrodkowych. Zachodzi ona wszędzie tam, gdzie mamy do czynienia z symbolizmem: w rozpoznawaniu wrażeń, w pojęciach rodzajowych i odwranych, w znakach umówionego znaczenia. Oto np. widzę psa, i wrazenie to staje się dla mnie natychmiast swojskiem, czemś zupełnie określonym i pojętem; mogę je rozwinąć w wiele przebiegów myśli, właściwe do różnych porównań i sądów wartości doświadczałnej; jednym słowem, jest ono rozpoznane, upodobnione z całą masą psów, dawniej widzianych i doświadczanych w rozmaity sposób, pomimo, iż żadne z tych wspomnień konkretnych, ani nawet ich szemat wyobrazeniowy nie odtwarza się w mojej świadomości. Samo wrazenie wzrokowe nie daje mi wiadomości potrzebnych do tego, ażebym mógł przewidzieć z całą pewnością, że pies ów może zaszecekać, ukąsić, przyjść dowołanie, wziąć kawałek chleba i t. d. — i gdyby wszystkie wspomnienia, odnoszące się do psów, zanikły w moim mózgu, wrazenie otrzymane byłoby dla mnie wrazeniem jakiegoś nieznanego zwierzęcia; gdyby zaś i wspomnienia, odnoszące się do zwierząt, zanikły, byłoby nowością zupełnie już dziwną, czegoś ruszającego się, zagadkowe; w miarę zwezwania się zakresu wspomnień wrazenie stałoby się coraz mniej określone i coraz mniej podatne do myślowego rozwijania w sądy i wnioski. Każde więc wrazenie rozpoznane warunkuje się wspomnieniami sobie podobnych i doświadczonych, z niemi złączonych. Zarazem jednak wiemy, że wspomnienia te nie odtwarzają się zupełnie w naszej świadomości, gdy coś uderza nasze zmysły jako rzecz doskonale znana i swojska; szczególnie przedmioty widywane codziennie, najbardziej znane, zmuszają jakby na przekór do ścisłego milczenia całą przeszłość doświadczalną, która się ich dotyczy, i podawane będące świadomości jako gołe znaki zmysłowe, t. j. jako wrażenia bez wspomnień, wystarczają jednak całkowicie dla myśli i dla praktyki, dowodząc przez to, że są rozpoznane; natomiast te tylko wrażenia mają właściwość wskrzeszania w świadomości swych podobieństw i wspomnień, budzenia obrazów dawnych i tworzenia z nich wniosków o sobie, które zjawiają się bardzo rzadko i rażą swoją obcością.

Paradoks ten może być objaśniony tem tylko, że świadomość, która nie odtwarza wspomnień, grupujących się około danego wrażenia, posiada jednak w tem wrazeniu ich równoważnik uczuciowy; zaśob wspomnieniowy istnieje, gdyż inaczej wrazenie nie miałooby dla nas wartości rozpoznanej, istnieje tylko w innej postaci psychicznej, nie jako obrazy i wyobrażenia, dające się nazwać po imieniu, lecz jako bezimienne uczucie, które jednak w każdej chwili może rozwinąć się we właściwe wspomnienia wyobrazeniowe. Odczuwamy inaczej wrazenie obce i wrazenie rozpoznane swojskie, chociaż w obu razach jest ono ogolone z aktualnego towarzystwa wspomnień, i każde świadczy tylko samo za siebie. Mając do czynienia ze słowami, rzadko kiedy zjawia się po za znakiem graficznym lub dźwiękowym obraz pamięciowy lub pojęcie myślowe rozwinięte tego, co ten znak oznacza, jego treści istotnej; zwykle świadomość zaoszczędza sobie tego trudu, i nie reagując głębiej, zadawalnia się samymi znakami, tak jak gdyby znaki owe były nie zastępcami obrazów myślowych, lecz samymi obrazami; wypadaloby jednak, że słowo ogolone ze swojej treści ideacyjnej, której jest tylko zwyczajnym przedstawicielem i zastępcą zewnętrznym, powinno stać się dla nas niezrozumiałym i obojętnym znakiem, a tymczasem, pomimo braku obrazów myślowych, zachowuje ono swoją wartość duchową dla nas, dzięki temu pierwiastkowi uczuciowemu, który zawiera w sobie. Pierwiastek ten można łatwo zobaczyć, porównując słowa nieznanego i znanego języka: pierwsze są obojętne emocjonalnie, bez żadnej indywidualności uczuciowej, drugie przeciwnie mają swoje charakterystyczne zabarwienia uczuciowe, wyróżniające je wtedy nawet, gdy żaden „obraz“ nie towarzyszy im w świadomości. Gdy czytam coś szybko, tak samo jak kiedy rozglądam się w przedmiotach otaczających znanych, niemożliwą byłaby równoczesna praca tłumaczenia tych wszystkich szybko przesuwających się znaków wrażeńowych na ukryte po za niemi obrazy i pojęcia; obrazowanie jest zbytkiem świadomości, i jeżeli pomimo tego znaki wrażeńowe zachowują swoją wartość istotną dla myśli, to pochodzi ona z tej subtelnej i w najwyższym stopniu różniczkowanej emocjonalności, która piętnuje każdy znany wyraz lub przedmiot jakimś jemu tylko właści-

wem odczuciem, nie dającym się nazwać, zaklasyfikować i określić w sposób pojęciowy.

Psychofizyczna strona rozpoznawania wrażeń przedstawia się w następujący sposób: wrażenie rozbudza jednocześnie całą masę wspomnień podobnych; widząc „psa“, nie tylko jedno doświadczenie z przeszłości usiłuje wtargnąć po za próg świadomości naszej, lecz wiele naraz jest pobudzonych jego siłą poddawczą, i zarówno uprawnionych do tego, ażeby się przypominąć; wskutek tego powstaje walka o byt psychiczny pomiędzy wspomnieniami, a właściwie pomiędzy ich ośrodkowemi równoważnikami fizjologicznymi; usposobienia mózgowe (potencjaly pewnych przeobrażeń), które przechowały się jako ślady dawnych doświadczeń, wywołują się teraz pod wpływem sugiestyjnym wrażenia działającego; z tej grupy odtworzonych pobudzeń ośrodkowych żadne jednak nie może przejawić się indywidualnie w świadomości, gdyż wszystkie inne, współtowarzyszące jemu, z równą siłą dążą do tego samego, i w tej solidarności masowej podobieństw zatracają się wszystkie dla duchowego istnienia. Zachodzi tu więc interferencya pobudzeń ośrodkowych: pobudzenie ogromnej masy potencjaleń mózgowych, z których jednak żaden nie może wyzwoilić się oddzielnie, i wywołują się zbiorowo w czemś niepodobnem do siebie, w swojej wypadkowej, z oddziaływania wzajemnego powstałej; z psychicznej strony przedstawia się to jako fakt, że zamiast obrazów konkretnych (któreby odpowiadały odosobnionemu wywołaniu się potencjaleń) mamy jakąś uczuciową abstrakcyę ich wszystkich, równoznaczną z zasobem minionych a podobnych wrażeń ⁵⁸⁾.

To samo zachodzi w pojęciach rodzajowych i oderwanych, jak np. „człowiek“, „przyczynowość“. Realną częścią pojęcia jest tutaj sam wyraz, słowo, które w świadomości na-

⁵⁸⁾ Interferencya pobudzeń ośrodkowych może być pokazana eksperymentalnie na przykładzie zjawisk ruchowych. Hofbauer (Zob. Archiv für die gesammte Physiologie des Menschen. LXVIII, 546—595) twierdzi, że kiedy krzywa znużenia jest już zupełnie wyrażoną, wystarcza poddać osobę doświadczaną jakimś bądź pobudzeniu gwałtownemu, aby wywołał natychmiast, jako odpowiedź na otrzymane pobudzenie, silny skurcz mięśniowy, który przerywa zniżanie się

szej zyskało przedstawicielstwo wielkiej ilości obrazów. Fizjologiczne potencjaly tych obrazów usiłują wyzwoilić się pod wpływem siły poddawczej słowa, wszystkie będąc zarówno do tego upoważnione, i wskutek tego zachodzi pomiędzy nimi interferencya. Wiemy zaś, że wartość pojęciowa wyraża nie zasada się bynajmniej na ścisłym odtworzeniu się wypadków konkretnych, których niezliczoną ilość wyraz ten przedstawia sobą. Obrazy mogą wcale nie towarzyszyć pojęciu rodzajowemu, a jeżeli się zjawiają, to w charakterze tak szęszatkowym i niedokładnym, że wartość myślowa pojęcia nigdyby się na nich oprzeć nie mogła. W pojęciu „człowiek“ np. odnajdujemy wszystkich kiedykolwiek widzianych ludzi i wszystkich, których wyobrazić sobie możemy, a dzieje się to zupełnie bez tego, żeby przed świadomością naszą miały defilować niezliczone szeregi wyobrażeń i wspomnień; może się czasem zdarzyć, że obok pojęcia rodzajowego wysunie się na chwilę konkretny obraz Jana lub Piotra, jako jego ilustracya przypadkowa, lecz myśl nasza nie przywiązuje żadnej wagi do tych obrazów, używając pojęcia w znaczeniu daleko szerszem; bywa także, że zjawia się schematyczny obraz wzrokowy człowieka, jakiegoś niby ogólne zarzsy postaci ludzkiej, lecz prawdopodobnie jest to tylko właściwością typu „wzrokocewów“, w żadnym zaś razie ów schemat obrazowy nie mógłby być utożsamiony z treścią pojęcia. Jasną jest jednak rzeczą, że owa treść zasada się wyłącznie tylko na obrazach konkretnych, i gdyby ich nie było, pojęcie rodzajowe nie mogłoby istnieć; jego znak widomy, słowo, o tyle tylko jest czemś określonym dla myśli, o ile może być przetłómaczone na obrazy, na doświadczenia poszczególne. Wartość pojęcia jest natury symbolicznej, to jest warunkuje się czemś, co się poza niem ukrywa; jest to jak gdyby przekaz do pamięciowego zasobu obrazów konkretnych, który funkcjonuje

krzywej. W połączeniu z ruchem woli wpływ pobudzenia może być dwojaki. Jeżeli pobudzenie działa na kilka dziesiątych sekundy przed ruchem świadomym, ruch ten będzie silniejszy, impulsy ośrodkowe sunąją się. Jeżeli zaś pobudzenie zachodzi współcześnie prawie z ruchem świadomym, ruch ten jest zmniejszony, a nawet może nie zjawić się wcale. Jest to zatamowanie zupełne, nie z powodu znużenia mięśni, lecz z powodu interferencyi impulsów.

bez realizowania się. Wychodzi więc na to, że pojęcie rodzajowe równoznaczny z pewną kategorią obrazów indywidualnych dlatego tylko, że zawiera w sobie ich możliwość, którą może w każdej chwili unaoocnić dla świadomości jako swoją rzeczywistą wartość, usprawiedliwiając się, że jest rzeczywiście tem samem, z czego powstało i za co jest świadomość bierze z zupełną ufnością²⁴⁾.

Lecz czemuż może być ta możliwość obrazów, świadomie odczuwana? Zatajony obraz musi być czymś psychicznem, albo też wcale nie istnieć dla świadomości, będąc zredukowany do fizyologicznego potencjału; mówię o „zatajonym istnieniu“ w świadomości, w ścisłym znaczeniu tego słowa, popelniamy taką samą niedorzeczność, jak gdybyśmy mówili o istnieniu ciała bezwymiarowego w przestrzeni; świadomość bowiem jest tą dziedziną, gdzie zaciera się zupełnie granica między „możliwością“, a „istnieniem“, i możliwość jakiegoś zjawiska może być tylko pojętą jako odmienna jego postać duchowa. I na tem właśnie zasadza się przedstawicielska wartość pojęć rodzajowych i oderwanych: zastępują one w świadomości wielką ilość wyobrażeń i obrazów pamięciowych indywidualnych, dlatego, że zawierają w sobie ich równoważnik uczuciowy; symbolizm czyli możliwość pewnych określonych

stanów wyobraźniowych, kryjąca się w znakach, jest to uczuciowa postać tych stanów, która, chociaż przeciwstawia się im swoją naturę nieokreśloną, równoznaczny jednak z nimi dla świadomości, i myśl może ją w każdej chwili przeobrazić na sobie właściwe twory wyobraźniowe. Podstawianie takie na miejsce rozwiniętych wyobrażeń — znaku pojęciowego (które jest cechą symbolizmu słów), byłoby nonsensem, gdyby w obu zastępujących się postaciach, faktach psychicznych, nie było pewnej tożsamości naturalnej. Gdy przedstawiamy np. różne wyrazy algebraiczne — siła podstawienia tkwi w tożsamości pojęcia, które o nich mamy; tutaj zaś, ponieważ niema nie trzeciego, do czego symbolizm mógłby odnosić się po sprawdzeniu swej równoznaczności z treścią, którą przedstawia, i znak pojęciowy jest całą świadomością danej chwili, przeto trzeba przypuszczać, że w nim samym odczuwamy różny wyraz algebraiczny — co w myślowem rozwinięciu pokazuje się zróżniczkowaniem w określone obrazy pamięciowe i wyobrażenia. Dwie zaś tylko są postacie faktów psychicznych, które mogą zastępować się nawzajem jako zupełnie przeciwstawne sobie — uczucie i wyobrażenie; można nawet powiedzieć, że trzeciej postaci świadomości; impulsy bowiem występują tylko w charakterze właściwości reagowania na zewnątrz wyobrażenia lub uczucia. Co więcej, jedno wyobrażenie nie może zastępować drugiego, gdyż każde z nich, jako tej samej postaci psychicznej, musi posiadać odmienną wartość myślową; natomiast uczucie i wyobrażenie, dwa wyglądy zjawisk duchowych, nie dające się ze sobą porównać, mogą podstawiać się nawzajem tak samo, jak np. sumę obliczoną podług jednego systemu monetarnego można zastąpić obliczeniem podług drugiego, nie zmieniając przez to samej sumy.

Jeżeli więc wartość symbolu odczuwamy bez obrazów, wtenczas to, co tutaj zastępuje obrazy, może być tylko pierwiastkiem uczuciowym. Zgadza się to z doświadczeniem introspekcyjnym, gdyż odczuwamy charakterystykę słów nie tylko z ich strony dźwiękowo-ruchowej lub graficznej, lecz także jako symbolów pojęciowych. Można to widzieć szczególnie, ucząc się obcego języka, jak w miarę rozumienia wyrazów nabierają one pewnego zróżniczkowania emocjonalnej

²⁴⁾ „Gdy śledzę szereg pewnych konkretnych sądów, obrazy nie zjawiają się i nie wiążą się tak, jak idee; występują one od czasu do czasu urywkami, które znikają, podczas, gdy ja zachowuję uczucie wewnętrzne powiązane ze sobą znaczenia sądów; rozumiem bez wyobrażenia. Jeżeli usiłuję sprowadzić swoje idee do obrazów, sprowadzam je tylko do możliwości czuć, wiem, że taka idea oznacza, iż w tych a tych okolicznościach będę mieć takie to uczucie, lecz czuć tych nie wyobrażam sobie“... „Kiedy zastanawiamy się, kiedy czytamy lub piszemy, szeregi idei rodzą się w nas i umierają, nie wcielając się w obrazy lub ruchy, i są tylko przedstawiane w świadomości przez stany ogólne, prawie niepochwytne. Wtedy tylko, gdy jakaś trudność nas zatrzymuje, nasze myśli formułują się w słowa, lub występują obrazy. Często zaś w rozumowaniach naszych pośrednictwa myślowe pozostają w stanie utajonym, czujemy pewne usposobienie umysłu, które prowadzi w tym lub innym kierunku szeregi stanów psychicznych, chociaż to usposobienie nie tłumaczy się na żadne słowa lub obrazy“ (Paulhan-Abstraction et les idées abstraites, Revue phil. 1889 II, p. 70, 87).

natury, którego nie posiadały przedtem, będąc po większej części zupełnie obojętne, bez indywidualności w odczuwaniu; stąd także niezrozumiały język razi nas zawsze swoją jednoznacznością, chociaż różnaitość dźwięków zawsze tak samo działa na naszą wrażliwość przy uważnem słuchaniu. Symbolizm, pojęty jako równoważnik uczuciowy wyobrażeń, objaśnia nam wszystkie takie wypadki, gdzie zatamowane obrazy i przebiegi myślowe nie giną jednak dla świadomości i objawiają się w skutkach swoich, pomimo, iż nie istnieją aktualnie. Wiemy np., że większym liczbom nie odpowiadają zupełnie obrazy zmysłowe, że wartość, którą posiadają dla naszej myśli figury geometryczne, linia prosta, koło i t. d., jest zupełnie niezależną od dokładności rysunku; świadomość posługuje się tymi znakami na tej tylko zasadzie, że się w nich nagromadziły pewne sprawy myślowe — sumowania, określania, abstrahowania, chociaż sprawy te nie odtwarzają się przy używaniu znaków; „nagromadzenie“ to bowiem posiada swój psychiczny równoważnik, który uwalnia świadomość od każdorazowego przerabiania spraw myślowych.

Powracając teraz do początkowej kwestyi, widzimy, że interferencya pobudzeń różnorodnych wyraża się w świadomości przez uczucie. Uczucie to jest natury specyficznej; równoznaczy ono z temi wszystkimi wyobrażeniami, jakieby się zjawiały, gdyby pobudzenia działały swobodnie; jest ich zbiorową i bezimienną postacią, jako wyraz duchowy złożenia się odpowiedników fizjologicznych. Nie można go porównywać do „uczuć“ w użyciu znaczeniu tego słowa, imiennych i usystematyzowanych, które zjawiają się w towarzystwie wyobrażeń jako pewna osobowość zorganizowana, gdyż tutaj poprzedza ono wszelkie różniczkowanie myślowe i jest tylko możliwością psychiczną wyobrażeń; wartość zaś jego jako uczucia określa się tem tylko, że jest negacją wyobrażeń, a zarazem czemś duchowem; w zakresie zaś duchowych pierwiastków wszystko, co nie należy do sfery myślowej, co nie posiada zatem natury wyobrażeniowej, musi posiadać naturę uczuciową, gdyż trzeciej postaci stanów świadomości nasza nie zna. Tem się tłumaczy „niewiadome“ psychiczne postrzeżeń, jako współobjaw stale zachodzącej interferencyi pobudzeń obwodowo-

ośrodkowych: jest ono zbiorowym równoważnikiem uczuciowym tego wszystkiego, co myśl w postrzeżeniu wyodrębnia i nazywa; samo zaś jako poprzedzające działanie myśli i wyrażające tylko możliwość różnorodności wyobrażeniowej, jest bezimiennie i nieokreślone. Odpowiada to jego charakterowi jako „niewiadomego“ duchowości naszej, które dopiero uwaga przerabia na określony przedmiot myśli.

— *Schopenhauer*

Rozdział VIII.

Różne postaci stanów bezimiennych.

Możemy teraz zrozumieć zagadkę postrzeżenia, jego charakter dwulicowy, różnorodny zarazem i jednolity, którego objaśnienia poszukiwano dotychczas w hipotezie stanów „nieświadomych“ i ich syntezie, tworzącej świadomość. Jako współobjaw psychiczny grupy pobudzeń obwodowo-ośrodkowych, wyrobionej doświadczeniem syntezy fizyologicznej, postrzeżenie jest tylko momentem uczuciowym bezimiennym, który dla każdej grupy pobudzeń charakteryzuje się pewną indywidualnością odczuwania. Moment ten przetwarza się w akcie uwagi na postrzeżenie właściwe, to jest na przedmiot myśli o charakterze różniczkowanym i określonym, z którym mamy pospolicie do czynienia. Jeżeli zaś postrzeżenie jest przerobionym przez działanie uwagi momentem uczuciowym (a nie zapominajmy, że uwaga może tylko działać na stan psychiczny), — to znaczy, że ten moment uczucia bezimiennego istnieje w postrzeżeniu, stanowi jego charakter „jedności“ (będąc z natury swej jednolitym jako przedmysłowy stan duszy), że jest tem, co ukazuje się w różnomyślowych postaciach postrzeżenia, a co przeciwstawia się działaniu naszej uwagi jako postrzegana biernosć, niezależna od niej zupełnie; podczas gdy różnopostaciowość wynika z działania uwagi i jako przedmiot myśli jest uwarunkowana tem działaniem. To właśnie społdo bezimienne, podstawa i dopełnienie jego charakteru apereceptyjnego — stanowi intuicyjną stronę postrzeżenia, jego indywidualność przedmysłową, uczuciowej natury.

Zależnie więc od tego, z której spojrzymy na fakt postrzeżenia, czy jako na bierny współobjaw splotu działających podmiot, czy też jako na przedmiot myśli naszej, urobiony w uwadze, zobaczymy jego oblicze intuicyjne lub

apereceptyjne. Pierwsze jest wspólnym wyrazem uczuciowym tego różniczkowania wyobrażeniowego, jakie występuje ze strony myśli, — wobec niego zatem posiada jednolitą i prostą naturę; pochodząc bezpośrednio ze świata podmiot, jest jego pierwotnym i najwierniejszym odbiciem się w świadomości, zaś wobec subjektu myślącego przedstawia charakter bierności narzucającej się, niezależnej od jego działania. Drugie oblicze — przystosowane do myśli aktem uwagi — ujawnia ten jednolity materiał uczuciowy w pewnej różnorodności pierwiastków wyobrażeniowych, jest zorganizowaną stroną jego bezpostaciowości; będąc zaś przeróbką pierwotnej intuicji uczuciowej, zastosowaną do sfery myślowej, w porównaniu z pierwszem przedstawia pewne zwężenie i ograniczonosć, a jego biernej, żywiołowej naturze przeciwstawia swą naturę apereceptyjną, to jest uwarunkowaną subiektywnym działaniem uwagi. W tym samym więc fakcie konkretnym „postrzeżenia“ współistnieje ze sobą w doskonałej zgodzie — jedność i wielosć różnorodna, gdyż obie te cechy odnoszą się tylko do dwóch różnych charakterów zjawiska — uczuciowego i myślowego: to samo, co z uczuciowej strony jest jednolitem, z myślowej — jest różnorodnem. Ponieważ różnorodność postrzeżenia objawia się tylko w jego przystosowaniu do myśli, w postrzeżeniu jako przedmiocie myślenia, przeto jasną jest rzeczą, że przedmysłowa jego postać, uczuciowa intuicja momentu postrzegającego, musi być zupełnie wolną od wszelkiego różniczkowania; to, co czujemy w postrzeżeniu, jest jednym; to, co myślimy w niem — jest złożonem i rozmaitem. „Jedność“ i „wielosć“ pogodzić się nie dają ze sobą, jeżeli odnosimy je do pierwiastków tej samej natury; dopełniają się jednak nawzajem, jeżeli są pojęte jako dwa odmiennie charakterzy tego samego faktu: różne wyobrażenia nie mogą współistnieć w jednym wyobrażeniu bez zatracenia swojej natury duchowej (jak w hipotezie „nieświadomych stanów“); natomiast ta sama różnorodność wyobrażeń może być zatajona w prostym momencie uczucia, jako możliwość jego przekształcenia się myślowego; dwie te bowiem kategorie „jedności“ i „wielosci“ są natury zupełnie względnej i mogą podstawiać się nawzajem, stosownie do tego, w jakiej postaci rozpatrujemy zjawisko — w myślowej, czy w uczuciowej sferze. W tem

także znaczeniu pojęcie „możliwości“ wyobrażeń lub pierwiastków wyobraźniowych „zatajonych“ przybiera realną wartość, i zgodnie z naturą dziedziny świadomości, gdzie jest tylko jeden rodzaj istnienia — stanów rzeczywiście odczuwanych w tej lub innej postaci — określa pewną jakość psychiczną, mianowicie stan uczucia bezmiennego, jako możliwość ujawnienia się wyobrażeń. Nazywamy je „bezmiennem“, pomimo, że posiada swoją indywidualność w odczuwaniu, jako wyraz duchowy różnych syntez fizjologicznych, dlatego, że myślowo nie może być ujętem; myśl bowiem przestacza je natychmiast w coś innego, i pierwotne „uczucie“ pokazuje jako syntezę pierwiastków wyobraźniowych; żadne więc określenie intelektualnej natury nie może dotyczyć się jego istoty; pozostaje ono zawsze tym „numenem“ psychicznym zjawisk, który przeciwstawia się wszystkiemu, co myśl nazywa i klasyfikuje, jako przedmyślowa intuicja jej przedmiotów, pierwotny, dziewiczy wyraz w świadomości środowiska pobudzeń.

Według tego jasną jest rzeczą, że to, z czem pospolicie mamy do czynienia, jest aperccepcyjnym obliczem postrzeżeń. Wszystko dochodzi do myśli naszej przez przytępnienie uwagi i w nim zatracca odrazu swoją jasność intuicyjną. Bywają jednak w naszym życiu duchowym wypadki, które możnaby uważać za anormalne, kiedy ta przeróżna czynność uwagi zostaje jak gdyby sparalizowana częściowo, i wtedy postrzeżenie uchyla nam rąbek swej zasłony aperccepcyjnej, pokazując tajemnicze, pierwotne jądro uczucia. W psychologii pod nazwą „zatrzymywania się“ uwagi mieszane są dwie sprawy zupełnie sobie przeciwne. Mówi się naprzykład, że „uwaga jest zatrzymywaniem czegoś w świadomości“, „unieruchomieniem wrażenia“, oznaczając przez to zwykłe funkcyonowanie uwagi, to jest ten fakt, że daje nam ona określone przedmioty myśli; jest to tylko przenośnia słowna na oznaczenie przejścia od bezmienności do imienności. Przechodząc od czegoś nieokreślonego jeszcze, przedmyślowego, do określonego przedmiotu myśli, dającego się zawrzeć w symbolu słownym, mamy wrażenie, jak gdybyśmy zatrzymali, utrwaliли coś. Utrwalamy zaś rzeczywiście dla myśli naszej przez samo rozwiniecie pewnej organizacji, przyswajamy owo „coś“ swemu myślowemu światu; utrwalenie to

jednak jest w gruncie rzeczy z zmianą stanu postrzeganego. Lecz istnieją także fakty istotnego zatrzymania się w uważce pewnego stanu psychicznego, przedstawiające wprost przeciwną sprawę, kiedy uwaga pozostaje zamkniętą w ciasnym kole sądów, rozwijanych z danej jednostki intuicyjnej, i przez pewien przeciąg czasu koła tego przekroczyć nie może, a wyczerpawszy się w niemu, zawiesza swoje funkcyonowanie, zatrzymuje się przed momentem intuicyjnym — kontemplując jego nieznaną postać.

Takie zatrzymanie się uwagi może być do wolu lub mimowolne. Mimowolne zjawia się wobec rzeczy silnie przeciagającej, wypadków niespodziewanych, wrażeń zupełnie nowych, które mają właściwość rozbudzania w umyśle swoją potęgą intuicyjną zbyt wielu różnych dążeń pre-percepcyjnych, wskutek czego żadna nie może przystosować organizmu do postrzegania⁵⁵⁾. Chwila wielkich wstrząśnień, bierność lub przymusowe zmnoideizowanie się pewnym stanem, są wobec myśli naszej podobne do stanów niewyraźnych, sennych, do widm kryjących się poza postrzeżeniami właściwymi. Przechodząc ze stanu monoideizmu do myślenia, gdy uwaga złamie opór pierwotnego wzruszenia, wychodzimy z czegoś, co już nie powróci, i nadaremnie byśmy poszukiwali narzędziem myśli tego, co opierało się przed nim. „Pierwszy raz“ — monoideizujący najłatwiej, nie daje się więcej odnaleźć w rzeczywistości psychicznej; przechodzą go tylko sny i wspomnienia. Piękność pierwotna ukazującego się widoku natury nie powtórzy się ta sama, gdy uwaga rozpocznie swe działanie. Jest to żywiołowe wstrzy-

⁵⁵⁾ Ribot w następujący sposób opisuje zdziwienie: „Właściwie mówiąc, jest to nietyły stan, ile przerwa między dwoma stanami, nagle zawieszenie, luka. W chwili wstrząśnienia poprzednia wieloideowość zatrzymuje się zupełnie, gdyż nowy stan wtarga jako olbrzym do struggle for life, jaka zachodzi pomiędzy stanami świadomości. Po pewnym czasie nowy stan jest zaklasyfikowany, połączony z innymi, równowaga dąży do ustalenia się; lecz po przejściu zdziwienia stan, który bezpośrednio następuje po nim, jest to uwaga, to jest jednoideowość dopasowana; przystosowanie miało czas się dokonać. Pierwiastek intelektualny bierze znowu górę nad pierwiastkiem wzruszeniowym. Jest bardzo prawdopodobnem, że podczas zdziwienia dlatego się mało wie, że się za dużo czuje“.

manie uwagi, pojawiające się wbrew naturze, chwilowa śmierć naszej świadomości myślącej; natura cierpi wtedy, i funkcje organizmu zostają zawieszono; w miarę zaś tego, jak silne wzruszenia poddają się myśleniu, wchodzą w utartą drogę zwykłego postrzegania, słabną, i organizm wraca do normalnego stanu. W pierwszej chwili zetknięcia się z czemś silnie wzruszającym nie wiemy nigdy, co to jest właściwie, stoiny przed jakąś próżnią; pierwszy krok uwagi został przytrzymany potęgą wzruszeniową momentu, i z tego powodu zwykły bieg myślenia zostaje zatamowany; przystosowanie organizmu zniechęciło się, a ta próżnia, jaka się nam ukazuje w tem zawieszeniu — jest intuicyjną postacią rzeczy postrzeganej, i dlatego posiada taką dziwną barwę uczuciową, jaka potem, przy swobodnem funkcjonowaniu uwagi, już się nie odnajduje. Ukazywanie się intuicyjnej postaci bywa także, gdy myśl nasza wdrożyła się silnie w pewien proces rozumowania, a jakieś wrażenie, korzystające z chwilowej przerwy, wkrada się do świadomości; natenczas, ponieważ przystosowanie się doń apercypcyjne jest utrudnione przez panujący proces myśli, pozostaje ono w chwilowem zawieszeniu.

Obserwując pilnie, można nieraz znaleźć podobny moment w swoim doświadczeniu wewnętrznem. Oto np. gdy idąc w zamysleniu, miałem głowę zajętą rozumowaniem, które pochłaniało mnie zupełnie, naraz rzucił mi się w oczy dobrze znane mi miejsce ogrodu, przepelnione zielonością, oświecone słońcem. W pierwszej chwili uczulem dziwnej czar i nowosć wrażenia, połączone z pewną nieokreślonością; gdy spostrzegłem, co to jest, czar przysnął, pozostała znana, choć ładna rzecz, lecz pospolita i z tego powodu obojętna. Było to objawienie się strony bezimiennego wrażenia, wskutek tego, że proces myślowy, który pochłaniał świadomość, trzymał w swej zależności sprawę przystosowawczą i otamował niejako zdolność uwagi do przyjęcia tej chwili wrażeniowej — pojęciową, zwyczajnie, i z powodu tego momentalnego braku przerabiającej czynności uwagi ujrzałem istotę bezimienną postrzeżenia, „uczucie“ tego zakątka ogrodu.

Możnaby przypuszczać, i wiele przemawia za tem, że umysł artystów i poetów jest specjalnie uzdolniony do takiego przedmyślowego przyjmowania wrażeń, że ten

urok świeżości i piękna, jakiego nabierają w estetycznej twórczości najzwyklejsze rzeczy, pochodzi właśnie z pochwycenia ich strony intuicyjno-uczuciowej. W pospolitem życiu są one zwrócone ku nam swem obliczem apercypcyjnym, imiennem; zaś w sztukach pięknych zwracają się częściowo swem drugim obliczem — intuicyjnym, ukazują się w postaci bezimiennych uczuć. Stany takiej przerwy zwykłego życia duchowego, kiedy myśl nasza zatrzymana została przed jakimś momentem, możnaby nazwać bierną kontemplacją. Termin ten spotykamy często w psychologii mistyków, i możnaby łatwo przekonać się, że oznacza on tam to samo zjawisko, o którym mówimy⁵⁶⁾; naukowa zaś psychologia pomijała go dotychczas zupełnie prawie milczeniem, a raczej nie zadawała sobie trudu przekonać się, jaka rzeczywistość psychiczna ukrywa się pod nim.

⁵⁶⁾ „Kontemplacja — mówi Fénelon — według najslawniejszych teologów i według świętych kontemplacyjnych, najbardziej doświadczonych, jest wykonywaniem doskonałej miłości. Zasada się ona na aktach tak prostych, jednostajnych, spokojnych, że nie posiadają one nic takiego, przez co dusza mogłaby je odróżniać. Jest to owa doskonała modlitwa, o której mówi św. Antoni, a która nie jest spotrzegana, uświadamiana nawet przez tego, który ją odbywa. Kontemplacja u dawnych ojców kościoła, doktorów szkoły i mistyków świętych... jest nazywana spojrzeniem prostem i milosnem, w odróżnieniu od medytacyi, która pełną jest aktów metodycznych i dyskursywnych... „Kontemplacja czysta i bezpośrednia jest negacyją w tem znaczeniu, że się ona nie zajmuje żadnym obrazem zmyslowym, żadną ideą wyraźną i imienną, jak mówi św. Dionizy... lecz przechodzi ona ponad tem wszystkim, co jest uczuciowe i wyraźne, aby zatrzymać się tylko na oderwanej idei Istoty bezmiernej i nieokreślonej... „Kontemplacja bierna... sprowadza się do czegoś ogromnie prostego. Jest to tanka aktów wiary i miłości tak prostych, tak bezpośrednich, spokojnych i jednokształtnych, że zdają się stanowić tylko jeden akt, a raczej żadnego aktu, lecz spokój czystej spójni. Co właśnie sprawia, że św. Franciszek Salezy nie chce jej nazywać spójnią (union), z obawy, żeby nie wyraził ruchu lub czynności w celu połączenia się, lecz tylko prosta i czysta jedność (unité)“. Jest to także „śmierć duchowa, o której tytuł mistyków rozprawiało“, „uczucie miłości, oczyszczonej ze wszelkich pobudek interesownych“. (Fénelon — Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure, Art. XXI, XXVII, XXIX, XXXIV). Widzieć tu można przeciwstawianie kontemplacyi myślowemu życiu duszy, uwydatnianie jej charakteru prostego, uczuciowego i bezimiennego, zgodnie zatem z rozbierną przez nas intuicyjną stroną postrzeżeń.

Odłączenie od percepcji strony wyobraźniowej, t. j. jej pierwiastku intelektualnego, pochodzącego z czynności uwagi, odbywać się może w rozmaity sposób, gdyż wszystko co tamuje rozwiniecie się działania uwagi wokół danego wrażenia, lub co uniemożliwia jego połączenie się z odpowiednim wzorem wyobraźniowym, sprowadza ten skutek, że wrażenie to, część realna, zewnętrzna, percepcji wchodzi do świadomości jako „wrażenie czyste”, jako wrażenie wolne od przeróbki intelektualnej. Jest to owo „niewiadome” postrzeżenia, które, zatajone zwykle, objawia się wtenczas introspekcyj i pokazuje swą właściwą postać. Rolę czynnika wyzwalającego z percepcji ten pierwiastek realny, spełniać mogła przystosować się i wrażenie na percepcyę przerobić: chodzące w życiu samorodnie, warunki normalne lub patologiczne. Są one następujące: 1) Wzruszenia silne; 2) rozrągnięcie intelektualne, t. j. odciążenie uwagi w innym kierunku; 3) zmniejszenie uwagi; 4) niezdolność przystosowawcza uwagi do danego wrażenia; 5) czas zbyt krótki, aby uwaga mogła przystosować się i wrażenie na percepcyę przerobić; 6) stan hipnoiczny umysłu, przy którym czynność uwagi jest leniwa lub sparaliżowaną zupełnie; 7) zatajowanie chorobliwe dróg skojarzeniowych, uniemożliwiające zlew wrażenia ze wzorem wyobraźniowym, albo też chorobliwy zanik obrazów potrzebnych dla wzoru i rozpoznania wrażenia. Są to wszystkie czynniki, które możemy nazwać czynnikami agnostycznymi, gdyż zwyczajnym przedmiotom myśli, postrzeżeniom, odejmują charakter intelektualny, czynią je niezdolnymi do wejścia w dziedzinę myślową, pozbawiają je imienności i określoności i zamieniają natomiast na wrażenia czyste, na stany bezimienne i a-intelektualne, nie mające żadnej wartości dla naszego intelektu. Przez takie lub inne zatajowanie czystości uwagi odbywa się wtenczas jakby eksperyment rozkładu, pokazujący istotne pierwiastki składowe postrzeżenia.

1) Wzruszenia stają się czynnikiem agnostycznym przez to głównie, że przez swoją reakcyę organiczną uniemożliwiają przystosowanie się uwagi do danego wrażenia. Skupienie uwagi, jak wiemy, wymaga pewnych określonych przystosowań ruchowych w narządach zmysłów i w systemie mięśniowym ciała, jak również pewnych reakcyj oddecho-

wych i krążeniowych określonego typu. Jeżeli te różnorodne przystosowania organiczne odbyć się nie mogą, czynność uwagi jest sparaliżowana lub znacznie utrudniona. Wzruszenia zaś właściwe, t. j. wstrząśnienia uczuciowe nagle są przedewszystkiem zaburzeniem różnych funkcyj organizmu, zaburzeniem ruchowym, oddechowem i krążeniowem, tworzącem właściwie sobie typy reakcyj i niesprzyjającym w najwyższym stopniu tym przystosowaniom, jakich wymaga czynność uwagi. Pod wpływem wzruszenia narządy zmysłów tracą swą zdolność wyboreza i nie mogą przystosować się do lepszego przyjmowania podnieć, mięśnie ulegają bezładnym wstrząśnieniom lub paraliżom, oddech staje się nierówny i zaburzony, głęboki, puls zwalnia się, reakcyje naczynioruchowe występują silnie. Przez cały organizm przechodzi burza, wśród której nie może znaleźć miejsca przystosowawcza reakcyja uwagi. Dlatego też w momencie wzruszeniowym jesteśmy ślepi i głusi, znieczuleni na ból i dotyk, dlatego przestajemy rozumieć to, co widzimy, to, co wokół nas dzieje się i co do nas mówią. Wszystkie te podjęty działają jednak i dochodzą do świadomości, tylko że dochodzą w postaci agnostycznej. Nie postrzegamy przedmiotów, lecz je odczuwamy tylko, a środowisko, w którym przebywamy, zamiast być uporządkowanym logicznie światem rzeczy i stosunków, jest chaotycznym środowiskiem wrażeń czystych. I wygląd jego subiektywny jest wtenczas zgoła inny. Pospolite rzeczy stają się niezrozumiałe, obce, dziwne, nie zawsze nawet wiemy, co właściwie wtenczas było, wspomnienia nasze są nieokreślone, mgliste, a po każdym takim przeżyciu zostaje ślad intelektualnie mętny i niewyraźny, jakkolwiek uczuciowo jest bardzo silny i niezapomniany nigdy. Jest to agnozja emocjonalna, którą każdy zna dobrze z własnego doświadczenia życiowego. Opisać ją jest rzeczą trudną, gdyż wogóle stany wzruszeniowe i agnostyczne odznaczają się wielkim ubóstwem mowy, szczepają ilością terminów i określeń opisowych. W eksperymencie jednak psychologicznym daje się ona odtworzyć, a wtedy możemy stwierdzić jej charakter negatywny wobec intelektu, charakter istnień psychicznych, które nie mają żadnych określeń i żadnej nazwy, jakkolwiek istnienia te przechowują się w pamięci i mają swe wartości pozytywne. Fakt ten miałem sposobność stwierdzić wiele

razy w doświadczeniach nad pamięcią, przy emocji wzruszeniowej; powrócimy do niego później, przy omawianiu zjawiska wspomnieniowego.

2) Roztargnienie intelektualne, czyli odciążenie uwagi w innym kierunku, stwarza agnozyę wrażeń najpospolitszą i najczęstszą. Jeżeli uwaga nasza zajęta jest np. przez jakąś pracę umysłową nad przedmiotem wewnętrznym, jak rachunek z pamięci, przypomnianie, rozstrzygnięcia zadania pojęciowego i t. p., przystosowanie organiczne odpowiada temu kierunkowi uwagi i czyni narządy zmysłowe mniej zdolnymi do przyjmowania wrażeń; ruchowość ogólna ciała jest również mniej podatną wtenczas do swobodnego reagowania. Wrażenia działające na organizm w takiej sytuacji, nie zostają postrzeżone, ponieważ uwaga nie może przystosować się równocześnie w dwóch różnych kierunkach; pozostają one pod progiem świadomości intelektualnej, jako wrażenia nieświadome według przyjętej terminologii. Można jednak przekonać się eksperymentalnie, a poniekąd nawet na drodze obserwacji subiektywnej, że pomimo tego, wrażenia otrzymane bez uwagi, w głębokim roztargnieniu, osiągają jednak swoje istnienie psychiczne, że przedostają się do świadomości, tylko nie dochodzą progu intelektu. Sfera świadomości, do której one należą, jest to świadomość bezimienna, a-intelektualna, do której działanie myśli nie dochodzi i gdzie przeto nie może być ani stosunków żadnych, ani atrybutów, ani określeń pojęciowych, ani nazwy, ani sadu. Jest to siedlisko psychiczne wszystkiego, co nie zdołało przejść przez pryzmat uwagi i uleść przeróbce intelektu, siedlisko zatem wrażeń czystych, „nieświadomej“ strony postrzeżeń. Obserwacja subiektywna przyjmowania wrażeń podczas roztargnienia może nam dać tylko ogólne stwierdzenie, że przyjmujemy je inaczej, że przedmioty najbardziej pospolite, o ile jeszcze cokolwiek dojdzie z nich do naszej świadomości, wydają się być czemś innym, niż zazwyczaj, czemś o zmienionym charakterze emocjonalnym, tak, iż potem, doszedłszy do jasnej świadomości, dziwimy się, „że to było tylko“, rzecz zwyczajna i znana. Jeżeli wrażenia są bardzo proste, zamiast złożonych przedmiotów, natenczas występuje zjawisko paradoksalne na pozór, że w roztargnieniu są one przyjmowane dokładniej i subtelniej, niż przy uwadze, że

ślady ich pamięciowe, świeżo nabyte, są lepiej oceniane i bardziej prawidłowo porównywane z innymi. Jest to jedna z tych zdobyczy nowoczesnej psychologii eksperymentalnej, które wprowadzają w kłopot klasyczne teorie *ex cathedra* głoszące właściwości uwagi i percepcji. Zjawisko to stwierdzają doświadczenia Moyer'a, Darlingtona-Talbo'ta, Hamlin'a i innych.

Moyer⁸⁷⁾ daje do porównywania natężenie barwy szarej, oznaczone ściśle w dwóch krążkach szybko obracających się, pokazywanych jeden po drugim, i otrzymuje rezultat, że sądy prawdziwe są częstsze, gdy widzenie odbywa się przy roztargnieniu umysłem (rachunek z pamięci), niż kiedy odbywa się z uwagą swobodną. Darlington i Talbot⁸⁸⁾ powtarzają to z porównywaniem dwóch ciężarów, kładzionych na dłoni i ocenianych ruchem podnoszenia i zniżania; jako roztargnienie służyło uważne przysłuchiwanie się różnym melodym; rezultat jest ten sam, co wyżej, że ocena i porównywanie jest dokładniejsze przy odciążeniu uwagi w innym kierunku. Hamlin⁸⁹⁾ znajduje wyniki podobne dla porównywania dźwięków i wzrokowych odległości. W doświadczeniach, które robiłem nad pamięcią dotykową i mięśniową⁹⁰⁾, znalazłem to samo zjawisko w percepcji gestów bez-ideowego charakteru; pamięć bezpośrednia gestów percepcyjnych podczas roztargnienia przez rachunek z pamięci, okazała się wierniejszą, niż gestów percepcyjnych swobodnie (percepcowanie odbywało się z zamkniętymi oczami przez ruchy bierne); gesty z seryi zaburzonej przez rachunek odtwarzały się potem lepiej i z większą pewnością; zamiast 10 odtworzeń fałszywych ze swobodnej seryi, było tylko 5 fałszywych; zamiast 11 odtworzeń halucyacyjnych było tylko 9; przytem samo odtwarzanie prawidłowe odbywało się z mniejszym wahaniem, z większą pewnością obrazów ruchowych zachowanych. Biorąc pod uwagę, że w percepcowaniu zaburzonym nie mogło być obrazów wzro-

⁸⁷⁾ Amer. J. of Psych. VIII, 405—413.

⁸⁸⁾ Amer. J. of Psych. 1898. X.

⁸⁹⁾ Idem. VIII. 1896.

⁹⁰⁾ Journal du psych. nor. et path. 1911. Mai—Juni; oraz III t. „Badań dośw. nad pamięcią“. Warszawa. 1912.

kowych, dołączających się zwykle do giestów, ani też skojarzeń ideowych lub nazywania ruchów, ponieważ zarówno wyobrażenia wzrokowe, jak i mowa są zajęte przez rachunek odbywany na głos, — możemy przypuścić, że takie odłączenie wrażeń mięśniowych od wszelkich pierwiastków wyobrażeń i intelektualnych, jakie ma miejsce podczas roztargnienia, sprzyja ich wiernemu przechowaniu się w pamięci. Jest to tem prawdopodobniejsze, że wiemy skąd inąd, w jak znacznym stopniu dołączające się do wrażeń skojarzenia, słowa, wyobrażenia lub myśli wypacają ich ślady pamięciowe, stając się często powodem rozmaitych złudzeń i paramnezji, odtwarzania fałszywego i zapominania. Objąśnienie to można zastosować do wszystkich doświadczeń wyżej wzmiankowanych: porównania wzrokowe, dźwiękowe, ciężarowe, ruchowe, odbywają się lepiej dlatego podczas roztargnienia umysłowego, że wrażenia są wtenczas uwolnione od wpływów intelektualnych i skojarzeniowych i że dzięki temu przyjęte są i przechowane w postaci wierniejszej i czystszej; gdy zaś chodzi o porównanie małych różnic natężenia lub jakości, wpływy takie mogą tylko przeszkadzać i zaciemniać, wprowadzając do odczuwania danego zmysłu obce mu zupełnie pierwiastki.

Przy roztargnieniu bardzo głębokiem, t. j. przy silnem skupieniu się uwagi w pewnym kierunku, wrażenia, które dochodzą wtenczas, mogą stać się zupełnie „nieświadomemi“, tak, iż nie pozostaje po nich żadnego wspomnienia, i osobnik nie podejrzewa nawet weale, że takie wrażenia działały na niego. Jest to tak zwana „ślepotą psychiczną“, albo „gluchością“, albo znieczuleniem, albo analogją psychiczną i t. p., które występują w charakterze zjawisk usystematyzowanych i trwałych w dziedzinie hysterji, lecz które spotykają się również jako zjawiska przejściowe i przygodne u osób normalnych, gdy tylko ulegają one silnemu roztargnieniu, i które mogą być nawet stworzone eksperymentalnie, w laboratorych psychologicznych, jeżeli osobnik doświadczy umie skupiać silnie swoją uwagę i pochłaniać się zadaniem, które wykonywa. Przy pomocy odpowiedniego układu doświadczeń można jednak przekonać się, że owe „nieświadome“ rzekomo wrażenia istniały psychicznie, chociaż intelekt nie o nich wiedzieć nie mógł, i że luka pamięciowa, jaką po nich

zostaje, jest luką tylko pozorną, luką wyłącznie intelektualną, w rzeczywistości zaś jest ona wypełniona stanem psychicznym pozytywnym, stanem wzruszeniowej natury, odpowiadającym wrażeniom niepostrzeżonym. Czy to będą słowa, czy desenie barw różnych, czy wrażenia dotykowo-mięśniowe małych rzeczy, które nie zostały postrzeżone z powodu roztargnienia i niewiedzy, że to było, osobnik badany przekona nas łatwo przy rozpoznawaniu, że o tych niepostrzeżonych i zapomnianych rzeczach wie bardzo dużo. Podsuwając mu szereg sugestji fałszywych, trochę podobnych i bardzo podobnych do rzeczy zapomnianej, zobaczymy, że fałszywe odrzuci stanowczo, mało podobne także, że przy więcej podobnych niekiedy zawaha się z wydaniem sądu, lub je przyjmie, że wreszcie prawdziwą rzecz zapomnianą rozpozna natychmiast, chociaż zdawało się, że ona nie istnieje dla niego. Zarówno w tem odrzucaniu sugestji fałszywych, nawet bardzo zbliżonych do rzeczy zapomnianej, jak i w rozpoznawaniu jej wśród wielu innych, mamy niezbity dowód, że owa niepostrzeżona i zapomniana rzecz istniała psychicznie, i że istnienie to posiada swą rodzajowość określoną, jeżeli nawet małe różnice zostały rozpoznane. W badaniach nad „zapomnianem“ przekonałem się, że to, co dochodzi do świadomości podczas roztargnienia, i co przechowuje się potem w kryptomnezji, jest to stan wzruszeniowy *sui generis*, który nazwałem równoważnikiem uczuciowym postrzeżeń lub wyobrażeń. Rozpoznawanie odbywa się nie drogą intelektualną, lecz na mocy jakiegoś niepochwytne dla intelektu piętna wzruszeniowego, które używa się za wzór do porównywania i odróżniania. To samo piętno wzruszeniowe stanowi podstawę, na której tworzą się paramnezje i halucynacje pamięciowe; odszukać je można łatwo przy badaniu zapomnianego słów lub rysunków ⁶¹⁾.

Oprócz tego, jest jeszcze inna metoda, za pomocą której można przekonać się, że wrażenia dochodzące w głębokiem roztargnieniu, wrażenia „nieświadome“, mają psychiczną wartość stanów wzruszeniowych: jest to metoda obiektywna określania natury zjawiska psychicznego przez jego reakcje

⁶¹⁾ Zob. moje „Badania dośw. nad pamięcią“, tom I i II. Warszawa. Wyd. Kasy Mian. 1910 i 1911.

organiczne, przez typ tych reakcji. Dla wrażeń nieświadomych posługiwałem się w jednych doświadczeniach badaniem reakcji oddechowej i krążeniowej (pulsu tętniczego), w innych zaś — badaniem reakcji galvanometrycznej⁶²⁾. W obu badaniach wrażeniami nieświadomymi były hałasy i dźwięki, o silnym natężeniu, działające współcześnie z natężoną pracą umysłową rachunku z pamięci, które, w wielu wypadkach tak pochłaniała osobnika, że o istnieniu tych podmiot słuchowych nie wiedział i dowiadywał się potem ze zdumieniem, że one były. W każdym doświadczeniu mieliśmy do porównania reakcje wrażeń świadomych, reakcje tych samych wrażeń nieświadomych, reakcje samego wysiłku umysłowego, i reakcje wzruszeń. Otrzymałem w tych warunkach krzywe oddechu i puls pokazują nam, że wrażenie nieświadome, wyparte całkowicie z pola uwagi, ma swoją reakcję oddechowo-krążeniową, wyraźną i charakterystyczną, dość silną nawet, aby przemódz wpływ natężonej pracy umysłu i napiętnować jego reakcję sobie właściwem zaburzeniem. Typ tej reakcji wyraża się w zwolnieniu puls i w przyspieszeniu oddechu, po którym następuje zwolnienie, przyczem jest tendencja do zmniejszenia amplitudy, do nierówności i częstych zaburzeń wdechu. Reakcja taka jest najmniej podobną do reakcji wrażeń świadomych, najwięcej zaś do reakcji wzruszeń. — To samo otrzymaliśmy badając reakcję galvanometryczną wrażeń nieświadomych. Jak wiadomo, reakcja ta zjawia się wtedy tylko, gdy stan psychiczny osoby włączonej do obwodu prądu posiada charakter wzruszeniowy, choćby w słabym stopniu. Wrażenia spokojnie i obojętnie przyjmowane, choćby bardzo silne, albo praca umysłowa natężona, lecz spokojna, nie dają żadnych reakcji. Natomiast najmniejsze wzruszenie, dołączające się do wrażenia, wyobrażenia, wspomnienia, wysiłku uwagi, wzruszenia nawet tak słabe i przelotne, że ledwo dostrzegalne introspekcyjnie dla osobnika, dają zawsze i stałe pewne odchylenie galvanoskopie; odchylenie to jest w prostym stosunku do siły wzruszenia; przy wzruszeniach słabych jest ono małe, przy silnych — większe, i wielkość tego odchylenia, w stopniach skali milimetrycznej mierzona, uważaną być może za obiektywną

⁶²⁾ Zob. „Badań dośw. nad pamięcią“ tom III, 1912 r.

miarę natężenia wzruszeniowego przeżyte duchowych, badanych w doświadczeniu. Otóż, rezultaty doświadczeń pokazały mi, że wrażenia nieświadome (słuchowe) posiadają większe napięcie wzruszeniowe i dają większą reakcję niż te same wrażenia świadome, które zresztą nie dają żadnej reakcji jeżeli są powtarzane, t. j. gdy tracą swą emocjonalność. Nieświadomość wrażenia, jego odłączenie od wpływu uwagi i intelektu, staje się więc jego wzruszeniowością. Ten sam wynik otrzymał O. Veraguth⁶³⁾, badając reakcje galvanometryczne dotyków i ukłęk przy znieczuleniu skóry u histeryków; a także Prince i Peterson⁶⁴⁾, przy badaniu reakcji stanów nieświadomych w patologicznym rozdwojeniu osobowości, nie wiedzących nawzajem nie o sobie.

3) Znużenie uwagi jest czynnikiem agnostycznym, który najwyraźniej pozazuje zatopione oblicze postrzeżenia. Zjawia się ono samorodnie, jako wynik przepracowania się umysłowego lub znużenia ogólnego, jako stan normalny i krótkotrwały; albo też, bywa także stanem chronicznym, jedną z charakterystyk wyczerpania patologicznego, t. z. psychastenii, dające w obu razach to samo zjawisko „dysгноzyi“. Ale takie samo znużenie uwagi możemy wywołać także dowolnie, przez samo skupianie uперczywe swęj myśli na pewien przedmiot, słowo, wrażenia lub cenestezję, i wtedy otrzymamy również „dysгноzyę“, bardzo podobną do patologicznej dysгноzyi psychasteniaków, która nam eksperymentalnie pokazuje w co się zamienia przedmiot, od którego czynnik uwagi i intelektu został odjęty.

Trzeba przypuścić, że przy takim skupieniu dowolnem i przymusowem uwaga nie pozostaje beczynną, lecz obraca się w ciąsnem kole tych samych aktów, powracając ciągle do początkowej percepcji. Być może, że zacieśnienie to dochodzi czasem do powtórzenia jednej tylko zmiany najprostszego określenia „że to jest“. Rzadko komu jednak udaje się znieuchomić swą uwagę zupełnie choćby przez jednodominutowy przeciąg znsu; są zawsze małe, nieznaczne, szybkie zbroczenia od monoideizmu czy wyłączności, przelotne, niedokóńczo-

⁶³⁾ Zob. Psycho-galwan. Reflex-Phänomen. Berlin, 1907.

⁶⁴⁾ Journal für Psychologie u. Neurologie. 1908.

ne myśli i powracanie znowu do stanu początkowego. To powtarzanie małego szeregu jednostek myślowych ma ten skutek, że postrzeżenie właściwe zanika po pewnym czasie lub nabiera zupełnie nowej barwy uczuciowej, zadziwia i staje się niezrozumiałem, czemś obcym i niezwykłym. Z fizjologicznej strony zjawisko to przedstawia się jako znużenie centralne (skojarzeń wyobrażeńowych) i znużenie przystosowania ruchowego. Ponieważ jednocześnie z tem wszelkie inne ruchy myśli i skojarzeń są otamowane i wołą pilnujemy jednego kierunku uwagi, przeto doszedłszy do stanu znużenia zatracamy zwykle dopełnienie wyobrażeńowe danego wrażenia, które działać nie przestaje, a nie mogąc przejść swobodnie do innego, stajemy przed próżnią myślową. Gdyby otamowania nie było, uwaga wyczerpana w jednym kierunku zwróciłaby się w inny, tak jak bywa zwykle. W tym zaś wypadku, po znużeniu centralnem, przez które utracą się dopełnienie wyobrażeńowe, i znużeniu ruchowem, przez które utracą się niezbędne dla uwagi przystosowanie organiczne — pozostaje ten sam przedmiot uwagi, lecz pozbawiony swej zwykłej szaty intelektualnej, pozostaje wrażenie czyste, dla intelektu nieznanne, nowe i dziwne. Można by postawić ogólne prawidło, że jeżeli pewne wyobrażenie zanika wskutek skupienia nań uwagę, to ta próżnia myślowa, jaka zjawia się na jego miejscu, jest czemś pozytywnem psychicznem, tak samo jak luka zapomnienia i że kryje w sobie nie coś innego jak uczuciową, bezimienną postać zaginionego przedmiotu. Zachodzi tutaj sprawa analogiczna z tem, co się dzieje w siatkówce: wyczerpanie się jej elementów pod działaniem jednej barwy daje wrażenie barwy dopełniającej; tak samo po wyczerpaniu się wyobrażeńowej intelektualnej strony przedmiotu potręganego zostaje jej dopełnienie — stan uczuciowy bezimienny, o charakterze mniej lub więcej wrażeniowym, t. j. rzeczy zewnętrznej.

W doświadczeniach możemy odnaleźć całą skalę takiego wyzwolenia rzeczy od intelektu, skale rozmaitych próżni myślowych, począwszy od prostego zaniku wrażenia, jakie występuje przy wahaniami uwagi, a skończywszy na nad-normalnych próżniach stanów mistycznych, ekstazy do-

świadczenia religijnego. Eksperymentalnie można odtworzyć tylko dwa rodzaje agnostycznego znużenia się uwagi: jedno dotyczące wrażań słabych (t. z. wahanie uwagi); drugie — dotyczące wszelkich przedmiotów, a wynikające z dowolnego skupienia uwagi, przedłużonego po nad normę (t. z. dysгноzyze sztuczne).

Wahania uwagi stworzyły bogatą literaturę psychologią eksperymentalną i były przedmiotem długiego sporu, który do dziś dnia jeszcze nie został zakończonym. W kwestyi, która nas tutaj specjalnie obchodzi, najwięcej mogą powiedzieć obserwacye doświadczalne Eckenera⁶³⁾, który rozpatruje zjawisko, jako pochodzenia centralnego. Przeciwno obwodowej naturze wahań, mówi Eckener, świadczy między innymi i ten fakt, że jeżeli podczas zaniku wrażenia (np. dźwięku), usniemy bodziec, natenczas osobnik spostrzega to usunięcie, co znaczy, że bodziec był w jakiś sposób odczuwany, jakkolwiek nie istniał dla umysłu. Zanik wrażenia, występujący wskutek długiego skupienia uwagi, nie był więc zanikiem procesu obwodowego, lecz centralnego. To uczucie czegoś, co istniało jeszcze podczas zaniku wrażenia, nie mogło być ani uczuciem napięcia ruchowego akomodacyi narządu, ani uczuciem znużenia, gdyż uczucia te istnieją i po usunięciu bodźca, to jest wtedy, gdy uczucie „czegoś“ zanika. To, co pozostaje w owych przerwach, jest to wrażenie słuchowe, pozbawione swego dopełnienia centralnego, wrażenie bez uwagi, które introspekcyjnie ma wartość uczucia nieokreślonego („dunkle Gefühl“), tak samo jak niepostrzegana część pola wzrokowego. Podobne do tego zjawisko występuje, gdy działają jednocześnie np. dwa dźwięki, z których jeden tylko jest słuchany uważnie. Osobnik zasłuchany w dźwięk pierwszy może nie zupełnie nie wiedzieć o istnieniu drugiego dźwięku; gdy jednak ten drugi dźwięk zostanie przerwany, spostrzeże to natychmiast; było to słyszenie ciemne, dające świadomości jakiegoś nieokreślonego uczucia, które trwało ciągle bez przerwy i bez żadnych wahań. Natomiast świadome wrażenie dźwięku podlegało wahaniami. Można także obserwować to samo zjawisko, gdy uwaga skupia się jednocześnie na dwa różne dźwięki: odbywają się wtedy

⁶³⁾ Philos. Studien VIII, szczególnie str. 365—368.

wahania kolejne między jednym a drugim; gdy jeden dźwięk dochodzi do świadomości jasno, drugi staje się niewyraźnym, traci charakter wrażenia, zamieniając się w pewien ton uczuciowy; przerwanie tego nieświadomego dźwięku było postrzeganiem przez osobnika.

Dysгноzyce normalne dają się łatwo wywołać przez dłuższe skupienie uwagi na jakibądź przedmiot. W badaniach, które przeprowadziłem w tej dziedzinie⁶⁶⁾, za przedmiot skupienia służyły słowa napisane, imię osoby lub nazwa czegoś. Skupienie trwało zwykle 5 minut czasu, w ciągu których trzeba było powtarzać tę samą prostą percepcję słowa, nie wymawiając je głośno, i starając się oddalić wszelkie uboczne myśli. Po skończeniu pytywałem, jak było i co się wydawało, i otrzymywałem najrozmaitsze odpowiedzi i obserwacje, a pomiędzy nimi, powtarzała się w wszystkich prawie osób ta sama relacja, że słowo zaczęło wydawać się dziwnem, jakby obcem i nowem, że traciło swój sens, że stało się jakby tajemniczem, a niekiedy nawet, obok tego, zjawiało się uczucie lęku. Była to więc typowa dysгноzyca, wywołana eksperymentalnie u osób normalnych i zdrowych. Występowała ona każdą razą, gdy tylko danej osobie udało się przez czas dłuższy skupić swą uwagę na percepcowanie słowa i nie dopuszczać żadnych myśli ubocznych. Po każdym zaś przerwaniu skupienia, po każdym odchyleniu się myśli w innym kierunku, słowo powracało znowu do swej zwykłej postaci.

Z opisów doświadczeń można przekonać się, że warunkiem pojawienia się uczucia obojętne i dziwności w danym przedmiocie, jest to percepcja tego przedmiotu, zatamowana ze strony wyobraźniowej, przy jednoczesnem znużeniu uwagi. Każda zmiana percepcji, jak np. zmiana mięśniowa przez ruch głowy lub zmiana wyobraźniowa przez przyjsięcie nowego skojarzenia, wszystko wogóle, co odnawia akt uwagi, niszczy zarazem uczucie „dziwności“ rzeczy. Ruch myśli, który normalnie rozwija się wokół przedmiotu i ujmuje jego percepcję w różnych stosunkach skojarzeniowych, jest tutaj zatrzymywany wysil-

⁶⁶⁾ Zob. „Badania dośw. nad pamięcią“, t. II, str. 88 i dalsze.

kiem woli. Odbywa się walka z najbardziej zakorzenionem przyzwyczajaniem intelektualnem — swobodnej zmienności myśli; odbywa się wypieranie ze świadomości przychodzących skojarzeń, lub tłumienie ich w zarodku, i ciągły wysilek woli, aby utrzymać się w jednym stosunku myślowym do przedmiotu i powtarzać ten sam akt postrzegania bez zmiany. Rezultatem tego musi być znużenie uwagi, wyobraźniowe i ruchowe zarazem, znużenie wyborcze w pewnym kierunku, t. j. chwilowe zawieszenie w tym kierunku czynności intelektu. Ponieważ w każdym akcie uwagi postrzegającej jest zarazem zorganizowanie się wokół wrażenia pewnej przeszłości doświadczalnej, która stanowi podstawę jego poznania jako przedmiotu, przeto ustanie tego procesu wskutek znużenia (t. j. wskutek samozatrucia się centrów wyższych przez dłuższe funkcyonowanie), daje w rezultacie wrażenie odosobnione od przeszłości, odcięte od skojarzeń, to jest takie, jak gdyby się pojawiło po raz pierwszy. Takie wrażenie odosobnione jest zarazem wrażeniem odintelektualizowanem, wrażeniem czystem i beżmiennem, ponieważ bez utożsamienia się z przeszłością nie może wejść do żadnego aktu myśli i rozumowania, nie jest jeszcze (lub już) przedmiotem właściwym, wiadomością określoną.

Mogłem także przekonać się, zapisując krzywą pojawiania się i znikania dysгноzy, że zjawisko ulega pewnej rytmiczności, podobnie jak wahania uwagi. Pierwsze uczucie dziwności, które wymaga zwykle najwięcej czasu, aby powstać, ułatwia następne pojawianie się tego stanu. Przerwy późniejsze w dysгноzy są zwykle o wiele krótsze, niż pierwsze wyzekiwanie na ten stan. Powracanie zaś uczucia dziwności staje się coraz częstszem i dąży nawet do pewnej regularności, jeżeli trwanie doświadczenia przedłużyć. Pod tym względem zjawisko dysгноzy szczerzej zachowuje się więc tak samo, jak i znużenie; najdłuższy okres początkowego wykluwania się jego jest właśnie okresem rozwijającego się znużenia uwagi; gdy to już nastąpi, uwaga, po krótkich przerwach odpoczynku (odbiegania w inną stronę) nuży się coraz łatwiej i zjawisko dysгноzy występuje coraz częściej. W alternatywie tej — percepcji normalnej i dziwności — widzimy to samo, co w rozrągnienu

intelektualnem lub wzruszeniowem: po znuczeniu wyobrażeniowem percepcyi występuje jej jądro wrażeniowem, agnostyczne i bezimienne, z którym normalnie nigdy prawie nie obcuje, za wyjątkiem może tylko pierwszych lat życia. Gdy znuczenie przechodzi, ogolone „jądro“ przybiera się znowu w swą zwykłą szatę wyobrażeniową, aby ją znowu utracić, gdy znuczenie powraca. „Obcość“ i „dziwność“ rzeczy jest tylko niedokładnem określeniem w mowie tej no w o ś c i stanu, jaką objawia się introspekcyi naszej odłączone od intelektu wrażenie.

Próżnie myślowe, w których zjawia się przeblask jakiegoś nieokreślonego uczucia, bywają także w innych wypadkach. Przy uwadze wyciekającej — usila antecypcyja (obraz przewidywany) wyczerpuje się po dłuższym czasie, wyobrażenie oczekiwanego faktu zanika, a pomimo to nie odbiegamy myślą gdzieindziej i fakt zastaje nas przygotowanym: jest to dowód, że nie przekroczyliśmy kola danego wyobrażenia, chociaż jego samego już nie było; na jego zaś miejscu pozostał tylko stan „wyczekiwania“, uczuciowa intuicyja tego, co ma nastąpić, napiętnowana niekiedy jakby wzruszeniem lęku, czy też specyficznem wzruszeniem „nieznanego“. Zachodzą tutaj takie same charakterystyczne przerwy myślowe, jak w wypadkach rozpatrywanych wyżej, a pochodzące stąd, że uwaga, wyczerpawszy się w danym zakresie, nie przechodzi jednak do innego; będąc zawieszona w swoim działaniu, determinującem dany moment, nie przestaje jednak otamowywać napływ skojarzeń i nowych momentów wrażeniowych.

Podobne działanie uwagi, kiedy ona pilnuje się pewnego kierunku, nie mogąc go zdeterminować w wyobrażeniu, znajdujemy także w przypominaniu. Otamowujemy niepotrzebny napływ myśli, nie mając jeszcze pożądanego przedmiotu. Zanim poszukiwane wyobrażenie zjawi się, uwaga przypominająca lub poszukująca ochrania intuicyę tego wyobrażenia, zachowuje ją jako swą przewodniczkę w poszukiwaniu, dzięki czemu poznaje błędy, i nie wiedząc jeszcze, co będzie, wie jednak, co być powinno; każde mylne wyobrażenie pozna jako mylne, po jego innej intuicyi, gdyż do niej tylko przymierzac może dla sprawdzenia, czy to jest owo „poszukiwane“, jeżeli właściwego wyobrażenia

jeszcze nie posiada. Mamy więc tutaj do czynienia ze stanem uczuciowym, nie zdeterminowanym jeszcze na wyobrażenia, co charakteryzuje właśnie stan przypominania lub poszukiwania. W stanie zaś tym „poszukiwane“ ma zwykle inny charakter uczuciowy, niż ten, jaki nam okaże, będąc już znalezionem, tak, iż przypomniawszy, ujawnszy w formie wyobrażeniową, doznajemy czasem jakby pewnego rozczarowania, uczuwamy zubożenie uczuciowe tego, co było poszukiwane. Można to spostrzec szczególnie w pracy umysłowej twórczej: „stworzone“ nie wydaje się nam zwykle tak pięknem i głębokiem, jak „tworzone“, w samym bowiem procesie tworzenia istnieje mnóstwo głębi intuicyjnych, których myśl — zacieśniając w pojęcia i obrazy — nie może uwidatnić.

Widzimy więc, że w dowolnem zatrzymaniu uwagi zachodzi ten sam mechanizm, co i w mimowolnem, tylko, że w tem ostatniem — otamowanie uwagi ma charakter żywiolowy, pochodzi z potęgi wzruszeniowej działającego momentu wrażenia lub idei. Moment taki ustawicznie zwraca ku sobie myśl naszą, nie pozwala przekroczyć ciasnego kola pewnego jej przebiegu, ponawia się ciągle, chociaż odbiegamy w stronę skojarzeń lub wrażeń nowych. Wskutek tego powtarzając się przebieg myślowy wyczerpuje się fizjologicznie, i zjawiają się przerwy bezimienne, ekstazy bólu, zdziwienia, strachu, w których uwaga nie determinuje, nie rozwija momentu narzucającego się, lecz nie zwraca się także i do innego, przykuta będąc do tego, z czem już wyczerpała się. Jest to „osłupienie“ wielkich wzruszeń, od których ani odbiedz myślą, ani poddawać ich działaniu uwagi nie możemy. Intuicyja wzruszenia nie przepada, i zarazem nie daje się postrzeżać jako wyobrażenie, stoi więc tutaj nietykalna wobec myśli naszej, lecz i niepoznawalna zarazem, gdyż wszelki akt uwagi, do poznania dążący, byłby jej przekształceniem na wyobrażenie.

Tym sposobem — z intuicyjną stroną postrzeżeń można połączyć całą ogromną sferę duchowego życia człowieka, stanów bezimiennych, przedmyślowych, z których rozwija się estetyka i mistycyzm. Obie te dziedziny przeciwstawiają się myśli ludzkiej — dziedzinie rozumowania, gdyż

inne, odwrotne oblicze zjawiska psychicznego jest ich kolebka. „Tajemniczość“, zarówno jak „piękno“, mają swój zarodek, swą pierwiastkową rzeczywistość w tem „niewiedomem“, które stoi u progu myśli — jako uczuciowo-bezimienna postać stanów postrzeżonych, i dlatego nie mogą być nigdy przetłómaczone na język myśli. Intuicyjna zaś strona, chociaż dla świadomości naszej jest równoważnikiem uczuciowym wyobrażeń — rozpatrywana według swej wartości metafizycznej, przeważsza nieskończenie to, co myśl nam ofiaruje w swojej przeróbce określonej i imiennej. Człowiek odczuwalnością swoją styka się z całem środowiskiem wszechświatowem, z najbardziej ukrytymi funkcjami swego organizmu, intuicyjna więc strona faktów świadomości, która jest bezpośrednim wyrazem spłotów podnietych, sięga tak daleko, jak same podniety, nieskończenie rozmaitego pochodzenia. Myśl zaś, kształcąca się na doświadczeniu życiowem, zacieśnia ten bezmiar w praktycznych celach jasnego postrzegania, daje „widma“ aperepcyjne tej rzeczywistości podniety, i żadne oko rozumu nie może tam przeniknąć, dokąd zachodzą pobudzenia w nieci intuicyi. Z tego punktu widzenia pospolite zdanie o „krepujących duszę więzach cielesnych“ — możnaby odwrócić na aforyzm, że ciało, jako zwierciadło nieskończonego środowiska, jest tym olbrzymem, którego myśl ludzka więzi i krepuje. Odczuwalność centrów nerwowych mówi daleko więcej, aniżeli to, co aperepcya z niej urabia, tylko że ta mowa, wyrażając się w świadomości bezimiennem uczuciem, jest dla myśli naszej niezrozumiałą i niedostępną. Być może, że z tej właśnie bezpośredniej łączności z „makrokosmem“ — intuicyjnego oblicza zjawiska, pochodzi ta głębia i zagadkowość, jaka cechuje bezimienne stany naszej duszy, a którą poeci i mistycy pochwycić usiłują.

4) Niezdolność przystosowania się uwagi do danego wrażenia jest czynnikiem agnozyi o wiele rzadziej zdarzającym się, niż wymienione poprzednio. Należą tu głównie dwojakiego rodzaju zjawiska: stany duszy dziecka, dla którego wiele wrażeń zjawia się po raz pierwszy, bez jakiegokolwiek przeszłości zorganizowanej we wzory; oraz stany przeżyte wzniesieniowych nagłych, sytuacyj niespodziewanych, które stają się często przyczyną

dysoocyacji patologicznej, tworząc różne neurozy, u podstawy których znajduje się stan podświadomy izolowany i silny, „wzruszenie uwzięzione“ Freuda.

Psychologia „pierwszego razu“ jest prawie niemożliwą do poznania, ponieważ spotykamy się tutaj z zupełnym brakiem świadectwa introspekcyjnego. Niema sposobu dowiedzenia się, w jaki sposób dziecko zaczyna widzieć świat otaczający; wiemy tylko teoretycznie, że wrażenia, które otrzymuje w pierwszych miesiącach swego życia, są to wrażenia czyste, bez przeróbki intelektualnej i bez przeszłości. W miarę tego, jak doświadczenie gromadzi się i organizuje pole wrażeń czystych zacieśnia się, przeszłość wzrasta, asymilowanie i syntetyzowanie staje się coraz wprawniejsem i czynność uwagi odbywa się po utartych drogach. O tem, jak było kiedyś, gdy momenty wrażeńowe nie spotykały jeszcze zorganizowanych wzorów, z którymiby się mogły upodobnić, o tem możemy tylko wnioskować z pozostałych śladów wspomnieniowych dzieciństwa i z nadarzających się niekiedy sposobności porównywania tych śladów z tą samą rzeczywistością — miejscowości, domu, przedmiotów. Wspomnienia z dzieciństwa, jakkolwiek żyją najdłużej w podświadomości, i powtarzają się najczęściej, ulegając rozmaitym przeistoczeniom kryptomnezyjnym, zachowują jednak swój specjalny ton wzruszeniowy, który je wyróżnia od wszystkich innych, z epoki dojrzałości, a który podobny jest bardzo do intensywnie przeżywanych stanów estetycznych; jest to zresztą jedno z najbogatszych źródeł twórczości artystów. Prawdopodobnie w podświadomości przechowują się przez długie lata owe wrażenia czyste dni dziecięcych, owe momenty „pierwszego razu“, tak niepodobne do wszystkich późniejszych; przechowują się tak samo, jak przechowują się z życia rodzajowe wszelkich przeżyć, bez zatracenia swojej subtelnej indywidualności, wyróżniającej dany moment przeżycia z pośród tysięcy innych. Ta przechowana w głębiach pamięci rodzajowość wrażeń pierwszych służy też za wzór do porównywania, gdy stykamy się znowu z przedmiotem znanym w dzieciństwie, i wtedy także możemy stwierdzić, że w wrażenia, a właściwie percepcye, obiektywnie te same prawie teraz i wówczas, różnią się jednak pomiędzy sobą jakimś zasadniczym, głębokim charakterem w odczuwaniu rzeczy.

Sytuacje niespodziewane, nawet takie, które nie łączą się ze wzruszeniem silnem, tworzą zawsze chwilowe agnozye. Zanim umysł nasz przystosuje się do nowego, nieoczekiwanego momentu wrażeń, jest chwila, kiedy widziane lub słyszane rzeczy są dla nas niezrozumiałe i mają wtedy jakiś ton wzruszeniowy specjalny i silny, który zatracca się w miarę tego, jak zaczynamy rozumieć i zdawać sobie sprawę z sytuacji, t. j. gdy odbywa się przystosowanie uwagi do wrażeń i ich zwykła intelektualizacja. Przedmioty przed chwilą wzruszające i niezrozumiane, podobne do wizyj sennych (określenie to spotyka się często: „zdawało się, że śnię“) stają się zwyczajnymi, banalnymi rzeczami, i dziwimy się później, że to było to tylko. Jest to to samo „rozczarowanie“, którego doświadczamy przy intelektualizacji widzeń sennych lub myśli hypnoicznych, albo przy porównywaniu wspomnienia dawnego z rzeczywistością⁶⁷⁾, a ten rezultat zawodu, rozczarowania, utracenia czegoś, co było niepowszedniem i niezwykłym uczucio-
wem, niepodobnym do zwyczajnych stanów świadomości, pozwala przypuszczać, że w tych różnych wypadkach — sytuacji niespodziewanej aktualnej, widzenia sennego, myśli hypnoicznej, wspomnienia — zachodzi ta sama zasadnicza sprawa agnozyi: wyzwolenie się rzeczy od intelektu.

Jeżeli sytuacja nieoczekiwana jest przytem z natury swojej silną emocjonalnie, zahaczająca o głębokie instynkty człowieka, jak np. wypadki niebezpieczeństwa śmierci lub namiętności płciowej, natenczas czynności umysłowe i przystosowawcze są jeszcze bardziej zatamowane i sparaliżowane przez jednoczesny wpływ wzruszenia, a wskutek tego, chwila nieprzystosowania przeciąga się tak długo, że dany moment życia, zdarzenie, przechodzi i nie będąc wcale zintelektualizowanem. Przechodzi ono do kryptomnezyi jako podświadome pierwszego stopnia, to jest takie, które wyobrażaniem nigdy nie było, lub bardzo niedokładnie i cząstkowo. Jeżeli osobnik podlegający temu zdarzeniu ma w naturze swojej usposobienie t. z. historyczne, to jest leniwe funkcyonowanie centrów wyższych i łatwość ich samozatrutowania się, natenczas ów nabytek wzruszeniowy podświadomości zosta-

⁶⁷⁾ Zob. „Badań dośw. nad pamięcią“ t. II, str. 92.

nie odłączony na dłuższy czas od wpływów intelektu, a każda próba przypomnienia i wyobrażenia faktu wstrząsającego spowodować będzie otamowanie centrów wyższych. Jest to zjawisko dysocjacji patologicznej, „wzruszenia uwężonego“, jak mówi Freud. Wzruszenie to, nie mogąc przedostać się do sfery świadomości intelektualnej i podległ zwyczajnej analizie i zwyczajnym procesom skojarzeniowym rozkładającym, zachowuje w głębiach kryptomnezyi swą żywotność i świeżość, dając znać o swoim istnieniu za pomocą symboliki snów i marzeń, za pomocą nienaznaczonych subiektywnie obaw i wstrętów lub natęczywych idej ciemnego pochodzenia dla umysłu, a nawet za pomocą rozmaitych zaburzeń organicznych, jak paraliż, znieczulenie, skurcze i t. d. — odpowiadających zwykle treści zdarzenia patogenicznego. Nie należy jednak przypuszczać, że owo wzruszenie uwężone jest tylko wzruszeniem samem; przeciwnie, jest to całe zdarzenie, cały kompleks momentu przeżytego, przechowywany w swej postaci wzruszeniowej, pierwotnej, nie przerobionej intelektualnie; są w nim zatajone wszystkie pierwiastki wyobrażeniowe, składniki realnego faktu, które następnie, drogą skojarzeń i uporczywego przypomnienia na jawie, albo pobudzenia w tym kierunku w stanie hypnozy, mogą wszystkie odtworzyć się i wyobrazić dokładnie.

5) Czas krótki jako czynnik agnozyi możemy łatwo zrozumieć teoretycznie, ponieważ wrażenie, o ile nie jest specjalnie oczekiwane i wyobrażane uprzednio, potrzebuje pewnego czasu dla rozwinięcia się w postrzeżenie, czasu niezbędnego aby zostały pobudzone wyższe centry mózgowe i weszły w stan czynny, łączące się z obwodowymi neuronami w jedną grupę funkcyonującą. Jeżeli podnieta przestaje działać zanim zdąży przekazać swoje pobudzenie owym grupom wyższom, których funkcyonowanie warunkuje intelektualną świadomość, skutek tego musi być taki, że wrażenie pozostaje w swoim stanie zaczątkowym, jako wrażenie nierozpoznane, niepostrzeżone. Odbywa się tutaj, tylko inną drogą, to samo odłączenie wrażenia od intelektu, które widzieliśmy przy roztrągnięciu, znużeniu i t. d. Brak czasu potrzebnego na rozpoznanie czy postrzeżenie, jest właściwie brakiem czasu potrzebnego na odbycie się najprostszego aktu uwagi, gdyż jak wiemy, jest to jeden i ten sam proces. Zo-

staje więc wrażenie bez uwagi, to jest takie, jak przy roztargnieniu, pomimo, że uwaga skupia się na daną podniętę. Podobieństwo wrażeń zbyt krótkich do wrażeń w roztargnieniu daje się także obserwować subiektywnie: oba rodzaje wrażeń zapominają się odrazu, oba mają pewien charakter stanów świadomości sennej, uciekają i rozplywają się natychmiast gdy uwaga nasza zwraca się ku świeżym śladom ich bytności, gdy je zatrzymać i zdeterminować usiłuje. Te właściwości można obserwować najłatwiej przy eksperymentalnym odtwarzaniu krótkiego widzenia. Znajdujemy je w ciekawej pracy Jamesa Cattell'a⁶⁸⁾, który otrzymywał krótkie widzenia (od 0,75 począwszy) za pomocą swego chromometru spadkowego. Jeżeli barwy są widziane krócej niż wynosi ich rodzajowy czas rozpoznania (1,28 s dla czerwonej, 0,96 s dla żółtej, 1,42 s dla zielonej i t. d.), to wtedy żółta wydaje się białą, fioletowa-czarna, reszta — szaremi. Przy czytaniu w tych warunkach słów i zdań, odczytane nawet słowa i zdania zapominają się natychmiast, a ślady tych wrażeń są podobne do śladów, które pozostawiają sny. Z porównaniem tem spotykamy się więc we wszystkich rodzajach agnozyi.

6) Stan hypnoiczny umysłu oznacza taki stan, kiedy wyższe centry mózgowe przestały już funkcjonować, z powodu znużenia, t. j. niedołężności chemicznej do odbywania reakcyi ze środowiskiem odżywcem, zaś obwodowe elementy i ich ośrodki niższe zachowały jeszcze zdolność reagowania. Podnięta, działające w tym stanie senności, poprzedzającym często sen głęboki, dochodzą do świadomości bez intelektualizacyi; jest to także roztargnienie, tylko innego rodzaju i przy mniejszej sprawności narządów zmysłowych. Środowisko otaczające składa się wtedy przeważnie z wrażeń czystych, z momentów uczuciowo-bezimiennych, które zwykle zapominają się natychmiast, albo przekształcają się na obrazy senne i na t. zw. halucynacyjne hypnagogiczne. Pocho-dzenie tych obrazów daje się często odnaleźć w środowisku otaczającym; można je nawet wywołać eksperymentalnie

⁶⁸⁾ Ueber die Trägheit der Netzhaut und des Scheencentrums; Philos. Studien, 1888.

u śpiącego, jak w doświadczeniach, które robił Maury⁶⁹⁾, a później Vold⁷⁰⁾ i inni; podnięta takiego lub innego zmysłu, dotyk, zapach, dźwięk, słowo, ruch bierny, zamieniały się na widzenia senne, w których pierwiastek wrażeniowy danego zmysłu można było odnaleźć jako punkt organizujący widzenie. Organizowanie to odbywa się najpewniej, jak dowodzi Foucault⁷¹⁾, w chwili przebudzenia, kiedy umysł, pod naciskiem swych przyzwyczajęń logicznych, gromadzi mgliste obrazy snu, aby z nich utworzyć jakąś zrozumiałą całość. Kiedy jednak porównujemy opowiedzianą treść widzenia sennego, pochodzące z działania zewnętrznego środowiska, do śladu wzruszeniowego jaki po sobie zostawia, widzimy zawsze ową niewspółmierność, doznajemy tego samego rozczarowania, co przy porównywaniu innych stanów agnostycznych do ich powtórzenia intelektualnego; wzruszeniowy ton, który był właściwą istotą psychiczną agnozyi (w danym wypadku agnozyi sennej) zatracca się zupełnie, nie możemy go odnaleźć w przedmiocie ujętym myślowo, rozpoznany i przystosowany. Rzadko kiedy jednak środowisko zewnętrzne działa samo na wytwarzanie widzeń sennych; zwykle do wrażenia dołączają się we śnie rozmaite „uczucia zapomnianego“, stany podświadomości, pochodzące z dawnych przeżyć, i one zwykle przeważają, tworząc bogate kompleksy wzruszeniowego życia snów.

7) Agnozye patologiczne trwałe można tylko przyrównać teoretycznie do agnozyi normalnych, o których mówiliśmy. Pomimo bowiem ogólnego podobieństwa tego faktu, że mamy tu do czynienia z wrażeniami, które nie mogą rozwinąć się w postrzeżenia całkowite, przyczyna, jaka tutaj działa, uszkodzenia dróg lub centrów mózgowych, sprządza zbyt wiele zaburzeń do ogólnej psychiki chorego, które zmieniają zupełnie konkretny wygląd zjawiska. Chorzy, dotknięci ślepotą korową lub psychiczną (według rozróżnienia Munka), albo inaczej zwaną jeszcze asymbolją, nie tylko nie mogą rozpoznać przedmiotów widzianych, lecz wykazują w ogóle głębokie spustoszenie umysłowe, a nawet uczu-

⁶⁹⁾ Le sommeil et les rêves, 1865, p. 132—4.

⁷⁰⁾ „Ueber Hallucinationen etc.“, Zeitschr. für Psychiatrie, VII.

⁷¹⁾ L'organisation du rêve pendant le reveil, Revue philos. 1904.

ciowe, zmiany charakteru, wzruszeniowości, woli, energii. Niektórzy psychiatrzy, jak Leyden i Jastrowitz, porównywali nawet stan umysłowy tych agnostyków do stanu dementów.

Agnozye patologiczne są zresztą tylko symptomatem umiejscowionych uszkodzeń mózgowych, którym odpowiada to, co w psychiatrii nosi nazwę „demencji organicznej”. Uszkodzenia te, pochodzące z arteriosklerozy mózgowej, z nacisku wywieranego na korę przez narośle, ze stanów zapalnych i t. p. dotyczyć mogą albo dróg skojarzeniowych, łączących dany zmysł z wyższymi ośrodkami, albo też i ośrodków samych, czemu odpowiada dwojaka forma agnozyi: z zachowaniem wspomnień i z zanikiem ich. W obu jednak razach wrażenie, którego dziedziną korowa jest uszkodzona, nie może być rozpoznaniem, i nie może stać się elementem myśli, chęć, działająca. Jest to niepokojące zero intelektualne dla chorych, luka w środowisku otaczającym, która chociaż określona jako coś przestrzennego i zewnętrznego, nie posiada dla nich żadnego znaczenia ani pojęciowego, ani praktycznego. Chorzy ci są ślepi chociaż widzą, głusi chociaż słyszą, nie poznają formy i natury przedmiotu, chociaż mają zachowaną ruchowość i dotyk (stereo-agnozya).

W związku z tą izolacją patologiczną wrażeń występują zjawiska podobne do tych, któreśmy widzieli w agnozyach normalnych: natychmiastowe zapominanie wrażenia doznanego (chorzy nie są w stanie z tego powodu prowadzić rozmowy, gdyż zapominają momentalnie usłyszane lub powiedziane słowa; t. zw. „afazy amnezyczna”); poznawanie czystkowe otoczenia, przerwy i luki w świadomości; znaczne osłabienie uwagi czynnej (podobne do roztargnienia histeryków i osób przeżywających silne wzruszenia); wreszcie — powiększona znacznie emocjonalność (łatwe płacze i śmiechy bez powodu), objaw towarzyszący często roztargnieniom (jak np. w histeryi i w stanach zużycia umysłowego), i będący być może nawet ich bezpośrednim skutkiem, sądząc z tego, co nam pokazały doświadczenia nad reakcjami wrażeń nieświadomych, że wrażenia nieświadome, w roztargnieniu otrzymywane, wykazują zwykle większą wzruszeniowość niż świadome, t. j. że przeistaczają się jak gdyby na wzruszenie samo.

Rozdział IX.

Wspomnienie.

Samo już badanie agnozyi normalnej nasunąć może myśl, że zapomnienie jest to odjęcie od postrzeżenia jego strony intelektualnej, i że to co przeżywa w podświadomości jako rzecz zapomniana, która później odtworzyć się może we wspomnieniu, jest to nie co innego, jak tylko owa bezmienno-uczuciowa postać postrzeżenia, ta sama, która przejawia się jako rzecz obecna w różnych stanach agnozyi. Gdy dane postrzeżenie, przedmiot myśli, schodzi z pola świadomości i zamienia się na przeszłość, odbywa się wtenczas ów zasadniczy rozkład postrzeżenia na jego dwa elementy: intelektualną postać, uwarunkowaną aktem uwagi, zanika, ponieważ uwaga zwróciła się w inną stronę; intuicyjna zaś, t. j. uczuciowo-bezmienna pozostaje, lecz będąc pozbawioną swej podstawy realnej, zewnętrznej, podnieć środowiska, przechodzi w pamięć utajoną, w podświadomość, i przeżywa w organizmie, jako potencjał wspomnienia, nie zmieniając swojej natury psychicznej.

Przypuszczenie to należało jednak stwierdzić doświadczalnie i pokazać fakt *in vivo*. W tym celu przeprowadziliśmy cały szereg badań eksperymentalnych, których rezultaty potwierdziły zupełnie wywnioskowaną dedukcyjnie teorię⁷²⁾. Na pierwsze miejsce wysuwają się tutaj doświadczenia, które uważam za *experimentum crucis* teorii, przekonujące, że wrażenia przyjmowane w roztargnieniu odegrać mogą rolę wspomnienia, że dla świadomości naszej mają wartość przeszłości, wtedy gdy niema możliwości ani czasu, żeby mogły być zapominane. Jeżeli doświadczenia ułożymy w ta-

⁷²⁾ Po wszelkie szczegóły metody i eksperymentacji odsyłam czytelników do I, II i III tomu „Badań dośw. nad pamięcią”.

ki sposób, że ten sam przedmiot, słowo np. jest widzianem najpierw w roztargnieniu i zaraz potem z uwagą, to przedmiot takiego podwójnego widzenia kolejnego będzie uważanym za taki, który już był przedtem i został zapomnianym; to jest stworzy się paramnezja, rozpoznanie fałszywe, złudzenie uczuciowe wyraźne, że dany przedmiot jest powtórzony, że zawiera w sobie wspomnienie niedawnej przeszłości, jakkolwiek powtórzenia żadnego nie było. Charakter wspomnieniowy powstaje tutaj stąd tylko, że do postrzeżenia dołącza się bezpośrednio przed niem doznane widzenie tego samego bez uwagi, w roztargnieniu, t. j. że dołącza się jego bezmimienno-uczuciowa postać. To jedno wystarcza ażeby w świadomości osobnika zjawilo się charakterystyczne uczucie rozpoznania, cien przeszłości, której nie było. Przy rozpoznawaniu rzeczywistości — „zapomniane“ w swojej psychicznej, uczuciowej postaci dołącza się do postrzeżenia i daje uczucie rzeczy byłej. Przy paramnezji zaś to samo zapomniane tworzy się na poczekaniu, w chwili samego postrzegania; tworzy się jako percepcja przyjęta bez uwagi, zredukowana do czystego wrażenia, a-intelektualna; a dołączając się w tej postaci do postrzeżenia właściwego, intelektualnego, daje to samo uczucie rzeczy „już widzianej“⁷²⁾.

W dalszym ciągu przekonałszy się, że rozpoznawanie prawdziwe odbywa się bez pomocy obrazu pamięciowego, przy warunkach takich eksperymentu, które uniemożliwiają zupełnie pojawienie się obrazów, jak np. rachunek z pamięci. W rozpoznawaniu niema weale, jak przypuszczano dotychczas, aktu porównywania obrazu i wrażenia, i odbywającego się na mocy tego porównania sądu tożsamości lub różnicy, a jest tylko natychmiastowe i bezpośrednie dołączenie się do wrażenia uczucia tożsamości lub nowości, uczucia spostrzeżonego tylko w samem wrażeniu, które decyduje zupełnie i stanowi podstawę sądu. Wywołanie obrazu istnieje tylko jako zjawisko wtórne, jako pełnego rodzaju zbytek świadomości i potwierdza tylko to, co już się stało. Jest to najprostszj objaw przejawiania się zapomnianego w swej postaci uczuciowej, w tej redukcji, któ-

⁷²⁾ Zob. tom I, roz. 2. Badań nad pamięcią.

rej podlega postrzeżeniu, gdy schodzi w głębinę pamięci⁷³⁾. W redukcji tej niema ani śladu obrazowania. Pamięć nie przechowuje obrazów, jak mylnie sądzono; przechowuje tylko stany uczuciowe, bezmimienne, mające wartość równoważników i potencyalami przyszłości — odtwarzania dawnych rzeczy i tworzenia z nich nowych. Obraz zaś pamięciowy jest już intelektualizacją tych równoważników bezmimiennych. Tworzy się on stopniowo, pod wpływem pracy intelektu, i jak można dowiedzieć eksperymentalnie, zatamowanie pracy intelektualnej uniemożliwia jego powstanie, utrudnienie zaś — hamuje jego rozwój; im mniej działania intelektu — tem mniej doskonałym jest obraz jako kopia postrzeżenia, tem więcej jest szczerzkowym i niepewnym. Wspomnieniowość nasza nie jednak na tem nie traci, gdyż nawet w obrazach najbardziej niedokładnych i szczerzkowych odnajdujemy całą przeszłość⁷⁴⁾. Obrazy są tylko symbolami wspomnieniowymi, niewielką cząstką intelektualną wspomnienia, którego cała wartość psychiczna, jako przedstawiciela przeszłości, kryje się w stanie bezmimienno-uczuciowym.

Redukcję postrzeżeń, żyjącą psychicznie w pamięci utajonej jako równoważniki uczuciowe, zróżnicowane w wysokim stopniu, badać można eksperymentalnie w całym szeregu zjawisk; w przypominaniu, w halucynacyjnych pamięci, w paramnezjach przez podobieństwo, w twórczości podświadomej, w opozie zapomnianego względem fałszywych lub prawdziwych sugestji, w złudzeniach przestrzennych pamięci rysunków, w symbolizmie wspomnieniowym słów, i wreszcie — w rozległej dziedzinie podświadomości patologicznej i zjawisk sennych. Przejdziemy pokrótce te tylko fakty, które stanowiły przedmiot naszych własnych badań, prowadzonych w związku z nową teorią pamięci.

Badając pamięć szeregów, słów spotykaliśmy nieraz wypadki przypominania, zasługujące na szczególniejszą uwagę. Zdarza się mianowicie, że słowo czytane w sze-

⁷³⁾ Zob. Tom I, roz. 1, część druga.

⁷⁴⁾ Zob. Tom I, roz. 1, część pierwsza.

regu obudza swą treścią większe zainteresowanie się; staje się ono wtenczas na jedną chwilę ogniskiem samodzielnym nowych myśli i skojarzeń, i przez to sprowadza roztargnienie w percepcowaniu samego znaku wrażeniowego słowa; odbywa się jak gdyby rozszczepienie się słowa na jego część realną i idealną. Z powodu roztargnionego percepcowania znaku słowo zapomina się, i w odtworzeniu bezpośrednim szeregu nie znajduje się. Ale brak jego jest silnie wyzuwany, poszukuje się uparczywie i zostaje odnalezionem w końcu. Przypomnienie to jednak nie odbywa się zwyczajnie; słowo zapomniane nie zjawia się odrazu, jak w odtwarzaniu bezpośrednim, lecz jest poszukiwane wysiłkiem uwagi i przechodzi przez dwie fazy: najpierw zjawia się jakaś niewyraźna treść, jakby uczucie lub nastroj pewnej rzeczy jeszcze nienazwanej, czasem także złączony z tem uczuciem obraz realny lub symboliczny, — a dopiero potem, jako dalszy skutek tego obrazu i uczucia, przypomina się samo słowo.

Ta sama zbieżność dwóch warunków: roztargnienia i żywej treści słowa spowodować może inne także zjawiska, pokazujące psychiczną postać zapomnianego, mianowicie halucynacje pamięci, lub błędy synonimowe odtwarzania. Odszczepiona od znaku treść jego może zamiast prawdziwego słowa odnaleźć słowo, mające to samo znaczenie pojęciowe lub wyobrażeniowe. Jeżeli zaś treść ta jest mniej wyraźna, mniej zindywidualizowana w redukcji zapomnianego i jest więcej nastrojem niż obrazem, natenczas odszukane słowa mają bardzo dalekie pokrewieństwo ze słowem zapomnianem i tworzą halucynacje⁷⁹⁾. W słowach zmysłowych, jakie się zdarzają przy odtwarzaniu bezpośrednim, można zawsze odnaleźć pewne pokrewieństwo emocjonalne do słów, które były rzeczywiście w szeregu, lecz zostały zapomniane, wskutek roztargnienia przy ich odczytywaniu, i można przekonać się, że pomimo roztargnienia, miały one treść interesującą dla osobnika, która pozostała w silnym czuciu rodzajowym zapomnianego. W pamięci szeregów, których odczytywanie było zaburzone przez współczesne rachowanie, halucynacje spotykamy daleko częściej niż w pamięci swobodnej, co jest zrozumiałe, wobec tego, że niezbędnym

warunkiem pojawienia się halucynacji pamięciowych jest roztargnienie. Przy takim przymusowym roztargnieniu mechanizm rozszczepiania się działa jeszcze silniej; słowa redukują się do postaci uczuciowej swej treści, i ta pozostała bezimienna, przy dalszym poszukiwaniu, bezpośrednio lub za pośrednictwem szeregów obrazów symbolicznych, odnajduje słowa nowe mniej lub więcej zbliżone do siebie. Genezę tych nowych słów można odnaleźć najczęściej w charakterze emocjonalnym słów zapomnianych, po za tem zaś w skojarzeniach, które one wywołały, w ich charakterze pojęciowym, a nawet w cechach dźwiękowych słowa jako takiego.

W doświadczeniach nad odtwarzaniem rysunków, bezpośrednim i późniejszym, mogliśmy poznać inne jeszcze właściwości halucynacji pamięciowych. Za punkt oparcia dla rozwoju halucynacji (zmysłone, przy odtwarzaniu rysunku, osoby i rzeczy) służy zawsze pewien znak wrażeniowy realny, podobnie jak w halucynacjach zmysłowych, na którym zaszczepia się i rozwija pochodzące z różnych źródeł wyobrażenie. Realnym znakiem jest zawsze wrażenie podświadome jakiejś części rysunku, widzenie przedmiotu zredukowane do odczuwania „czegoś”. Odczuwanie zaś to, jak każdy stan podświadomy żywy jeszcze, poszukuje swego zintelektualizowania się, swojej wyobrażeniowej postaci, i odnajduje ją albo zewnątrz siebie, biorąc jakąś ideę upartą, która w danej chwili wymaga swego potwierdzenia wspomnieniowego i śladu po urojenem wrażeniu; albo też odnajduje ją wewnątrz siebie, biorąc za rzeczywistość wyobrażeniową swoje własne skojarzenia lub symbole. Rola znaku wrażeniowego jest więc tutaj inną niż w halucynacjach wzrokowych; jest on sam przez się czynny i twórczy, zdolny do symbolizacji intelektualnej, przechowujący często gatunkowe piętno pewnej rzeczy, podświadomie nabytej; podczas gdy w halucynacjach wzrokowych jedyną rolę czynną odegrywa wyobrażenie, znak zaś jest obojętny i bierny, przypadkowo brany. W pierwszym razie halucynację tworzy uczucie rodzące zapomnianego; w drugim razie — idea świadoma, patologiczna lub sugestyonowana. Ślady tych czuć rodzajowych bywają niekiedy tak silne i żywotne, że jeszcze w następnym opisie rysunku, t. j. po ośmiu dniach od chwili jego widzenia, mogą tworzyć nowe

⁷⁹⁾ Zob. Tom I, str. 74—76, 93—97; Tom II, str. 31—34, 37—39.

halucynacyjne. Zatabowanie czynności intelektualnej podczas widzenia, za pomocą rachunku z pamięci, sprzyja pojawianiu się halucynacji przy opisie, tak samo jak sprzyja pojawianiu się wyraźnych czuć braku; percepowanie w rozlżgnięciu przymusowym, jakie się wtenczas odbywa, jest bowiem bezpośrednim źródłem redukcji uczuciowej wrażeń, zapomnianego o silnem napięciu, które, stojąc u samego progu świadomości, daje znać o sobie przez halucynacje i czucia braku. Ta sama redukcja, jeżeli jest poddana rozpoznawaniu, (w doświadczeniach ze słowami), przy porównywaniu zapomnianego z szeregiem różnych sugestji, stworzyć może paramezyę, jeżeli napotka między niemi takie słowo, które przez swoją treść lub skojarzenia, posiada z zapomnianem podobieństwo emocjonalne lub pojęciowe.

O przeżywaniu psychicznem zapomnianego i jego samistnem życiu dalszem w kryptomnezyi, świadczą rezultaty doświadczeń, prowadzonych metodą dwóch opisów⁷⁷⁾. Biorąc za przedmiot percepowania rysunek rodzajowy, a następnie opisując obraz jego pamięci bezpośrednio i pamięci przechowania po 8 dniach, bez powtarzania i myślenia o nim, można przekonać się, na zasadzie danych liczbowych, opartych na umiejtniej analizie opisów, że obraz pamięciowy, podczas swego życia utajonego posiada samorodną twórczość, i po kilku dniach zatajenia wychodzi doskonalszy i bardziej prawidłowy niż był przedtem. Najbardziej twórczą jest ta warstwa podświadomości, która pochodzi z wrażeń nie przerobionych intelektualnie. Mogliśmy także przekonać się w tych doświadczeniach, że zatabowanie intelektu przy percepowaniu zmniejsza część wyobrażeniową obrazu pamięciowego, powiększa natomiast jego część podświadomą, a zarazem przybliżają do progu świadomości. To przesunięcie się bliżej progu objawia się w opisie w czuciach braku, umiejscowionych i rodzajowych, jak również w halucynacjach pamięci, symbolizujących rzeczy zapomniane.

Odwrotnie — wrażenia przerobione intelektualnie i zapomniane drogą naturalną są najmniej twórcze w okresie kryptomnezyi, czyli, że znajdują się w największej „dysocjacji“. Przytem, swobodne funkcyonowanie intelektu przy

⁷⁷⁾ Zob. Tom II, roz. 1.

percepowaniu, t. j. percepowanie normalne z uwagą, powiększa część wyobrażeniową obrazu pamięciowego (zgodnie z tem cośmy znaleźli w innego rodzaju doświadczeniach), zmniejsza jego część podświadomą, a zarazem oddala ją od progu świadomości; zapomnienie jest głębsze, bardziej martwe.

W ogóle, badania prowadzone metodą dwóch opisów pozwoliły nam dojść do przekonania, że podświadomość normalna jest masą zróżniczkowaną i twórczą, która przedstawia różne stopnie żywności psychicznej i martwoty, zależnie od swego pochodzenia mniej lub więcej intelektualnego; w okresie kryptomnezyi masa ta przedstawia dwojakiego rodzaju ruchy współczesne i przeciwne, zbliżając się i oddalając od progu świadomości; wynikiem zbliżania się może być to, że pewna część podświadomego przekracza próg i obraz pamięciowy staje się bogatszy niż był przedtem; wynikiem zaś oddalenia może być częściowe zamieranie obrazu.

Zróżniczkowanie zapomnianego na poszczególne czucia rodzajowe badaliśmy za pomocą innej metody, pozwalającej poznać stopień i jakość oporu, który przedstawiają luki pamięci⁷⁸⁾. O tem, że luka pamięciowa nie jest zerem psychicznem lecz świadomością innego tylko rodzaju i bezimienną wobec intelektu, o tem może nas przekonać najlepiej pewna metoda rozpoznawania, polegająca na tem, że podsuwamy osobnikowi szereg sugestji dalszych, bliższych i najbliższych do zapomnianej rzeczy, a wreszcie samą rzecz zapomnianą, obserwując jednocześnie w jaki sposób pamięć jego reaguje na poddawane wyobrażenia. Jeżeli zapomnienie jest zupełnie, martwe, zero psychiczne, natenczas każda sugestia będzie jednakowo przyjęta jako możliwa; oporu względem fałszywych podstawień nie będzie żadnego. Jeżeli zapomniane jest żywe, lecz mało intensywne w swej rodzajowości, natenczas luka pamięci okaże pewien opór względem fałszywych podstawień, podstawienia bliższe zapomnianemu z treści, tonu uczuciowego i t. p. mogą być jednak przyjęte; będzie to opór pozytywny słaby. Jeżeli zapomniane jest bardzo żywe, natenczas nie tylko dalsze sugestje fałszywe, lecz bliższe nawet zostaną odrzucone, a rzecz

⁷⁸⁾ Zob. Tom II, roz. 2 i Tom III, roz. 1.

prawdziwa albo przypomni się sama, albo też będzie natychmiast rozpoznana; jest to silny stopień oporu pozytywnego. W ten sposób można odnaleźć całą skalę oporu, począwszy od zera, i przekonać się, że żywość czuć rodzajowych zapomnianego zmienia się zależnie od warunków jego powstawania. Zamiast próżni psychicznej, jaką wyobrażaliśmy zwykle, gdy była mowa o zapomnieniu, widzimy wielkie zbiorowisko czuć rodzajowych, zróżniczkowanych, których żywotność i siłę możemy zmierzyć w oporze jaki przedstawiają, wyrażając go w ilościowych stosunkach.

Za pomocą tej metody mogliśmy zbadać zjawiska oporu w różnego rodzaju zapomnieniach — z roztargnienia, z amnezji emocjonalnej, z wyparcia intelektualnego lub z naturalnego zaniku przez długi okres nieczynności pochodzącego, i to w stosunku do różnych przedmiotów pamięci, jak rysunki, słowa, wrażenia dotykowe i mięśniowe. W rezultacie otrzymaliśmy, że zapomniane bez oporu, t. j. zero psychiczne jest zjawiskiem stosunkowo rzadkiem, i że opór zmienia się według pewnych ogólnych prawideł. Mianowicie: opór pozytywny jest większy w zapomnianem, które było już wyobrażanem, niż w podświadomem, pochodzącem ze stanów roztargnienia, które wyobrażanem nie było. Podświadome lub zapomniane, które podczas percepcowania było słabo wyobrażonem i które było zaburzonem wzruszeniowo, stwarza łatwo paramnezję; przy silniejszym zaś zaburzeniu wzruszeniowem i zahamowaniu wyobrażenia przedstawia nowe zjawisko — opór u negatywnego, t. j. kiedy i sama rzecz zapomniana i wszystkie podobne do niej sugesty są stanowczo odrzucone przez osobnika jako nie były. To zjawisko negacji wskazuje, że zaburzenie wzruszeniowe przechowuje się w czuciu rodzajowem zapomnianego i że zmienia jego intymny charakter, wypacza je, co dowodzi także, że natura psychiczna zapomnianego jest także wzruszeniowego typu. Można to przedstawić jako zlew dwóch uczuć i stworzenie się sztuczne nowego czucia rodzajowego, które, jako nowe, nie może odnaleźć dawnego wyobrażenia i z tego powodu stwarza negację.

Badanie zapomnianego wrażeń prostych, dotykowych i mięśniowych (p. tom III, 1) przekonało nas także, że nawet wrażenia prawie agnostyczne, do prostych czuć sprowadzo-

ne, przechowują się w lukach pamięci pod tą samą postacią „czuć rodzajowych“ i przedstawiają opór pozytywny względem podstawień fałszywych, nawet wtenczas, gdy w percepcowaniu nie było żadnego pierwiastku wyobrażeniowego. To dowodzi, że pierwiastek wyobrażeniowy nie jest wcale potrzebny do utworzenia się stanu psychicznego zróżniczkowanego, o pewnej indywidualności specyficznego rodzaju. Podświadomość, która składa się z takich stanów nie-wyobrażeniowych, może więc posiadać swoje własne życie zróżniczkowane, chociaż dla intelektu naszego stanowi ciemną próżnię, gdzie niema ani form, ani stosunków. Czucia rodzajowe, pochodzące z wrażeń dotykowych agnostycznych, zachowują się w taki sam sposób, jak uczucia rodzajowe, pochodzące z percepcji określonych, mianowicie, roztargnienie przymusowe podczas percepcowania wpływa na zmniejszenie oporu pozytywnego w zapomnianem i na zwiększenie procentu zapomnianych bez oporu. Występuje jednak i zjawisko nowe, że opór negatywny zapomnianego powstać może tutaj w dwójaki sposób: przez zaburzenie emocjonalne percepcji, które wypacza jej czucie rodzajowe, oraz przez stworzenie się nowego czucia rodzajowego wskutek pracy imaginaacji, jaka rozwija się wokół wrażeń mało intelektualnych. W pamięci mięśniowej (ruchów biernych nieznanych) odnajdujemy te same właściwości przeżywania i wypaczania się czuć rodzajowych; różnica występuje w tem tylko, że wrażenia mięśniowe ruchów dają zapomniane o większym stopniu oporu pozytywnego jeżeli są przyjmowane w roztargnieniu, t. j. bez pracy dopełniającej intelektu.

Psychiczna natura luk pamięciowych objawia się także w innym jeszcze zjawisku, które tylko eksperymentalnie można wywołać, mianowicie w złudzeniach przestrzennych obrazu pamięciowego⁷⁹⁾. Jeżeli pokazywaliśmy osobnikowi pewien rysunek rodzajowy i otrzymawszy opis z pamięci tego rysunku, bezpośredni i późniejszy, pokazemy go po raz drugi, ale po długim odstępie czasu np. po dniach 30, to przekonamy się, że rysunek wydaje się innym w rzeczywistości, niż się wydawał w pamięci, i między innymi zmianami występuje zdziwienie, że rysunek jest tak zaga-

⁷⁹⁾ Zob. Tom II, str. 79.

szczony, że tak mało w nim miejsca, przestrzeni, perspektywy; we wspomnieniu wydawało się, że jest więcej wolnego miejsca, że osoby są mniejsze, dalej ustawione jedna od drugiej, i t. p. Analiza podobnych złudzeń przekonała nas, że przyczyną ich są czucia rodzajowe zapomnianego przechowane w obrazie. Czucia te są często umiejscowione w obrazie pamięciowym; są przytem z natury swojej zindywidualizowane i różnorodne; ta różnorodność umiejscowionych czuć zapomnianego, tworzy w obrazie pamięciowym rysunku swoją przestrzeń, z czego wynika, że i ogólna przestrzeń wydawać się musi większą we wspomnieniu.

Przeżywanie psychiczne zapomnianego w równoważnikach uczuciowych postrzeżeń i wyobrażeń, stwierdzone jako fakt eksperymentalny, wysuwa dla psychologii nowe zagadnienie ciągłej obecności masy zapomnianego w naszym życiu wewnętrznym. Masa ta jako rzecz psychiczna musi więc być czemś dostępnym dla naszej introspekcji, czemś z czem obujemy ciągle. Analiza tego zagadnienia⁸⁰⁾ doprowadziła nas do wniosku, że siedliskiem psychicznym zapomnianego jest to co psychologowie nazywają „cenesztęzą“, a co stanowi czucie siebie samego, zawsze obecne, jednolite, pomimo zmienności, i przeciwstawiające się intelektowi, jako strona bierna i niedostępna dla niego duży ludzkiej. W tej jaźni cenesztężynnej gromadzi się wszystko co człowiek przeżywa, a gromadzi się w postaci bezimiennie-uczuciowej; jest to zasadnicza, po za pojęciową treść jaźni naszej, głęboki podkład biologiczny naszego charakteru i temperamentu, zarówno w sferze myśli, jak i w sferze uczuć i czynów.

Pojmowanie cenesztęży jako masy zapomnianego ma za sobą bardzo wiele danych, oprócz tego, że obie te rzeczy mają jednakowy charakter w doświadczeniu wewnętrznym, jako rzecz psychiczna nie-intelektualna i bezimienna. Znajdujemy tu przedewszystkiem ścisły związek przyczynowy jaki łączy cenesztężę ze wspomnieniowością i to związek podwójny. W jednej kategorii faktów możemy przekonać się, że wszystko co działa na cenesztężę bezpośrednio działa tak-

⁸⁰⁾ Zob. Tom II, roz. IV.

że i na bieg wspomnień. Zmiany cenesztęży pod wpływem czynników chemicznych lub mechanicznych, jak pewne lekarstwa, kąpiel, ruch, masaż, zaburzenia chorobliwe, i t. p., które wpływają bezpośrednio na funkcje serca, naczyń, kiszki i t. d. a zarazem zmieniają poczucie siebie, w kierunku radości lub smutku, spokoju lub niepokoju, ożywienia lub apatii, — zmiany te wywierają zarazem charakterystyczny wpływ na kierunek wspomnień, a w zależności od tego na myśli i usposobienia. Wiadomo również jaka jest ścisła zależność skojarzeń wspomnieniowych od wzruszeń; można nawet powiedzieć, że wszelkie t. zw. „konstelacje“ wyobrażeń, wszelkie grupy i złożoności psychiczne, usystematyzowane w pewne całości, życiowego pochodzenia, tworzą się przedewszystkiem mocą powinowactwa wzruszeniowego; wzruszenia zaś mają główne swe pierwiastki w stanach cenesztężynnych i funkcjach organicznych.

Związek pomiędzy wzruszeniowością osobnika, wzruszeniowością ideową, i jego uzdolnieniem do wspomnienia, szczególnie zaś czułością jego pamięci, jaka objawia się w rozpoznawaniu zapomnianego, można nawet uwidocznić eksperymentalnie, posługując się reakcją galwanometryczną, która daje nam miarę obiektywną wzruszeń ideowych nawet bardzo słabych i prawie nieświadomych, jakie występują przy wspomnianiu i myśleniu, zlewając się ze słowami. Można przekonać się na zasadzie tablic liczbowych⁸¹⁾, że pomiędzy stopniem wzruszeniowości ideowej osobnika a stopniem jego zdolności do rozpoznawania zapomnianego istnieje wyraźna współrzędność, i że współrzędność ta zaznacza się szczególnie pod wpływem alkoholu, który stępią zarazem i wzruszeniowość ideową osobnika i jego pamięć.

Istnieje także stosunek odwrotny t. j. wpływ wspomnień na cenesztężę, na zasadnicze rysy wzruszeniowości człowieka; jest to urabianie się temperamentu i charakteru wzruszeniowego jednostki pod wpływem życia. Każdy okres przeżyć, począwszy od najwcześniejszych lat, pozostawia w człowieku, jako niezniszczalny prawie nabytek, pewien rys

⁸¹⁾ Zob. Tom III, roz. VII.

emocjonalnej jego indywidualności, kładący swe piętno na całej organizacji duchowej i cielesnej, począwszy od giestów i wyrazów twarzy, od nieświadomych skłonności i otamowań, aż do sposobu myślenia i reagowania wolą. Umiejętna analiza danego typu indywidualnego może zawsze odkryć ten związek przeszłości z rysami charakteru. Po sposobie w jaki człowiek reaguje na swe otoczenie, po rodzaju głównych składników jego pożądań i marzeń, możemy często odgadnąć do jakiej klasy społecznej należy, jakim fachem zajmował się, jakie miał wychowanie i stosunki rodzinne; a jeszcze łatwiej można poznać jakie wstrząśnienia emocjonalne przeszedł w życiu, jakie przeżywał niepokoje, radości i bóle. Wszystko to już minęło, ale została przeszłość obecna, przeżywająca dalej w swej redukcji podświadomej, emocjonalnej, która objawia się jako czynnik twórczy i rządzący dalszemi kolejami życia. W przeżyciach patologicznych to działanie zapomnianego występuje szczególnie wyraźnie. Zapomniane, będąc tutaj odcięte od świadomości i zabezpieczone przed osłabiającymi wpływami myśli i skojarzeń, wskutek systematycznego roztargnienia jakie wywołuje, działa jako redukcja wzruszeniowa bardzo silna, tworząc odpowiednio sobie konwersye organiczne, rozmaite zaburzenia funkcyjne, jak również, zmianie rysy patologiczne charakteru moralnego i temperamentu jednostki. Różne wypadki neuroz takiego pochodzenia są właściwie ciąglem nieświadomem wspomnianiem pewnego zdarzenia, często z bardzo oddalonej przeszłości. Są to jednak silniejsze tylko postacie tej zasadniczej sprawy, jaka odbywa się w życiu każdego człowieka; tak samo jak patogeniczne zdarzenie, tak samo każde inne, nawet wtedy gdy organizm nie uzdalnia do żadnej dysoecyacji, przeżywa w organizmie i duchowości człowieka, tworząc zamiast wielkich zaburzeń „klinicznych“, małe zmiany funkcyjne, a zamiast chorobliwych stygmatów duchowych — stygmaty normalne, wzruszeniowe i umysłowe, pozostałości utrwalone w charakterze i temperamencie.

Na zasadzie tych faktów możemy oznaczyć siedlisko zapomnianego w następujący sposób: ze strony introspekcyjnej jest niemi wyczuwanie siebie samego, jaźń cenestezyjna, rosnąca i zmieniająca się powoli w miarę

przeżywania i nagromadzania się wspomnień t. j. przeżyć, rozszerzająca się razem z całą kryptomnezyą i odzwierciadlająca wzruszeniowo wszystkie jej nabytki; ulegająca zaburzeniom patologicznym odpowiednio do zaburzeń wzruszeniowych kryptomnezy i dzieląca się na osobowości wtórne, gdy kryptomnezya ulega dysoecyacji. Ze strony fizjologicznej siedliskiem zapomnianego są wszystkie funkcje organizmu, odpowiadające cenestezyi, zatem funkcje oddychania, krążenia i trawienia, nie przerywające się nigdy, tak samo jak się nie przerywa nigdy czucie siebie i psychiczne istnienie zapomnianego. Każdy nowy nabytek kryptomnezyi przynosi ze sobą jakąś nową odmianę, nie dającą się obserwować w warunkach normalnych, funkcji nerwowo-ruchowych lub nerwowo-wydzielinowych ogólnej sprawy odżywiania się pierwiastkowego; odmiany te, nagromadzając się, wytwarzają typ fizjologiczny jednostki, typ odżywiania się komórkowego, określanego jako temperament „limfatyczny“, „sangwiniczny“ i t. d., który jest zarazem pewnym typem cenestezyjnym i wzruszeniowo-wspomnieniowym. W wypadkach zaś patogenicznych — te odmiany funkcyjne odżywiania się tworzą zaburzenia chorobliwe, bardzo wybitne i łatwo obserwowane: stygmata historyczne oddychania, krążenia, trawienia, wydzielin; są to, podobnie jak stygmata umysłowe i moralne history, bardziej tylko zaakcentowane, silniejsze wypadki tego samego procesu ucieśniania się każdego nabytku kryptomnezyi w małych, niedostrzegalnych na razie, odmianach funkcyj podstawowych życia.

Całe zagadnienie pamięci daje się więc sformułować w nowy zupełny sposób, ponieważ bierzemy za punkt wyjścia nowe, nieznane dotąd, dane eksperymentalne; i łączy się ono ściśle z tą analizą postrzeżenia, którąśmy przeprowadzili, szukając tajemnicy powstawania ludzkiego *primum cognitum*. Streszczamy je teraz w następujących tezach:

1) W percepcyi każdej są dwa elementy: wrażenie czyste, wyraz bezpośredni działającego środowiska, oraz jego przeróbka intelektualna, pochodząca z aktu uwagi. Gdy wrażenie jest przyjęte bez uwagi, jak w stanach roztargnienia umysłowego, jest ono wtedy stanem psychicznym a-intelektualnym, nieokreślonym dla myśli, odczuciem bezimiennem, które introspekcyjnie daje się zaledwie ująć w sąd ogólniko-

wy „że coś było“. Jest to początek podświadomości. Akt uwagi przemienia owo coś nieokreślone, uczuciowej natury, w określony i dający się nazwać przedmiot myśli, w postrzeżenia zdolne do tworzenia sądów i odnajdujące swe równoważniki w mowie. Postrzeżenie zredukowane do stanu bezimiennego uczucia jest to, „podświadome“ naszej umysłowości, niedostępne dla myśli, jakkolwiek psychiczne i wpływające na nią.

2) Gdy postrzeżenie przechodzi w zapomnienie odbywa się ta sama jego redukcja uczuciowa. Zapomnianie przechodzi się nie tylko fizjologicznie, jako ślad przeżycia w organizmie, lecz także psychicznie, jako stan podświadomy, jako równoważnik uczuciowy byłego postrzeżenia. W tej postaci objawia się ono nam introspekcyjnie i doświadczalnie: w przypominaniu utrudnionem; w twórczości samorodnej obrazów pamięciowych; w opozycie, który rzecz zapomniana stawia podstawniem fałszywym lub prawdziwym; w uczuciu rozpoznawania, które jest wywołaniem przez postrzeżenie jego dawniejszej redukcji uczuciowej; w halucynacjach pamięci, gdzie owa redukcja, przechowana w zapomnieniu, odnajduje wyraz fałszywy lecz podobny wzruszeniom; wreszcie w paramezjach, gdzie redukcja uczuciowa, stworzona w chwili samego postrzegania, przez dwojakie widzenie rzeczy, odgrywa rolę zapomnianego i w nowej rzeczy wywołuje złudzenie rzeczy byłej. Wszystkie te wypadki są to tylko różne postaci, w jakich przejawia się wyczuwanie rodzajowe pojedynczego faktu zapomnianego.

Idąc dalej spotykamy wyczuwanie rodzajowe pewnej grupy faktów zapomnianych, zorganizowanych wokół pewnego zdarzenia, wyczuwanie, które przejawia się w symbolizmie słów i w nastrojach uczuciowych, jakie się często kryją po za obrazami pamięciowymi; a jeszcze dalej widzimy całą przeszłość obecną, jako ciemne, lecz nigdy nie ginące i towarzyszące wszystkiemu wyczuwanie siebie, swojej indywidualności żywej i bezpośredniej. Te trzy postaci w spominania bezimiennego stanowią pamięć utajoną, kryptomnezyę, pamięć bierną, lub inaczej mówiąc, podświadomość.

3) Czwarta postać zjawisk pamięciowych jest to pamięć czynna, ujawniona, najlepiej nam znana. Gdy się bierze

pod uwagę całość zjawisk pamięci, natenczas pamięć czynna przedstawia się jako postrzeganie owych cznów rodzajowych bezimiennych, pojedynczych lub grupowych, które stanowią kryptomnezyę; jest to czynność intelektualna, zupełnie podobna z natury swej do postrzegania wrażeń zewnętrznych. Tak w jednym jak i w drugim wypadku występuje czynność uwagi, intelektu, skierowana na pewien punkt uczucia, oraz sam ten punkt uczucia, niezależnie od niej istniejący, strona bierna faktu postrzegania, która przed aktem uwagi nie ma jeszcze żadnej wartości określonej dla myśli. W postrzeganiu zewnętrznem jest to wrażenie czyste, którego natura psychiczna zbliża się najbardziej do stanów wzruszeniowych, zarówno w doświadczeniu introspekcyjnym, jak i w reakcjach organizmu. Zaś w postrzeżeniu wewnętrznem, t. j. we wspomnianiu właściwem — jest to uczucie rodzajowe przeszłości, również nieokreślone dla myśli i bezimienne wobec intelektu, i tak samo występujące w introspekcyi i w reakcjach organizmu jako stan wzruszeniowy *sui generis*, co daje się obserwować dokładnie w wypadkach patologicznych, w ideach sonambulicznych, wzruszeniach „uwięzionych“ i t. p. Obie strony postrzeżenia występują i we wspomnieniu; strona intelektualna, która jest obrazem pamięciowym lub słowem, często zmienna, cząstkowa i stopniowo rozwijająca się; oraz strona wzruszeniowa, uczucie zapomnianego, ku któremu zwróciła się uwaga przy wspomnieniu, pierwotna strona zjawiska, przedstawiająca się introspekcyi jako symbolizm wspomnieniowy danego obrazu pamięciowego, znaku lub słowa.

Rozdział X.

Stany estetyczne.

Jako jeden z wypadków agnozyi normalnej można także rozpatrywać stany estetyczne, czyli zjawisko subiektywne piękna.

Tak zwana estetyka doświadczalna znajduje się ciągle jeszcze w błędnem kole eksperymentowania przyjemności, jaką nam dają takie lub inne wrażenia zmysłowe, i ludzenia się, że się bada w ten sposób pierwiastek piękna. Czemu jednak różni się przyjemność, którą nam daje barwa pewna lub figura geometryczna, albo ton o pewnej częstotliwości, od przyjemności, którą doznajemy przy wrażeniach dotyku, zimna, ciepła, smaku, powonienia? A jednak nikt nie mógłby twierdzić, że badanie przyjemnych smaków lub dotyków jest również eksperymentowaniem pierwiastku piękna.

Zachodzi tutaj błąd zasadniczy, że jeden z abstrakcyjnych atrybutów danego zjawiska, wspólny jemu z wielu innymi zjawiskami, podstawią się na miejsce samego zjawiska, które, jako przedmiot badania doświadczalnego, powinno być brane zawsze *in concreto*, w swej całości żywej. Nie ulega wątpliwości, że pewna „przyjemność“ znajduje się w każdym zjawisku piękna, lecz tak samo odnajduje się ona w nieskończonej liczbie najrozmaitszych momentów życiowych, wyróżniających się zasadniczo od uczucia piękna. Przyjemnem będzie każde jedzenie, gdy się jest głodnym; przyjemnym będzie najgłupszy dowcip, jeżeli pobudza do śmiechu; przyjemnymi będą stany duszy boksera, który powali swego przeciwnika, gracza, który wygra dużą stawkę, lub myśliwego, który upoluje zwierzyne; lecz nikomu nie przyjdzie do głowy doszukiwać się piękna w tych stanach przyjemności; przeciwnie, każdy z tych ludzi odczuje zupełnie co innego w chwili pojawienia się stanu estetycznego, niż to co odczuwał przy

boksowaniu się, polowaniu lub wygranej. Każde odczucie piękna jest w pewien sposób przyjemnem, lecz bynajmniej nie każda przyjemność jest pięknem. Przyjemność i przykrość są to abstrakcyjne wzruszeniowe, ogarniające sobą cały świat duszy człowieka i wskutek tego współmieszczące w sobie nieskończoną rozmaitość stanów, krańcowo nawet sprzecznych ze sobą. Nie mogą one nie nam mówić o istocie zjawisk, które ogarniają, właśnie dlatego, że są abstrakcjami, wyciągniętymi z nich intelektualnie tylko, pojęciowo, podczas gdy same zjawiska, rzeczywiste stany duszy ludzkiej, są czemś niepodzielnie żyjącem, i każde z nich nietylko jedną cechą objawia, lecz ogromną ich różnorodność.

Właściwie mówiąc, przyjemność jest specyficzną dla każdego stanu świadomości; jest urobioną podług natury tej rzeczy, od której pochodzi; i można powiedzieć, że w rzeczywistości konkretniej zjawisk „przyjemności“ niema, a są tylko różnorodne rzeczy przyjemne; nie jest to jakaś jedna, stała cecha, która w różnym tylko stopniu dołącza się do takich lub innych zjawisk, lecz tylko nasze umysłowe uogólnienie pewnego podobieństwa w sposobie reagowania naszego organizmu, myśli i woli na różne rzeczy.

W stanach estetycznych pojawiają się wzruszenia różne, zaledwie mogące być nazwane przyjemnemi, tak bardzo bowiem są swoiste i tak niepodobne do innych; oznaczają je czasem sprzecznymi nazwami, jak rozkosz bólu, smutek przyjemny, lęk natury wzniosłej, humor tęsknoty i t. p., co nie dowodzi bynajmniej, że takie zlewły wzruszeń zachodzą istotnie w przeżyciach estetycznych, a tylko, że objawiają się w nich wzruszenia zupełnie niepodobne do wzruszeń życia, wzruszenia, które nie wyrobiły, jako poza życiem stojące, nazw swoich, tak samo, jak nie wyrobiły swoich typów fizjologicznych — wyrazów twarzy, gestów, reakcyj naczyniowych i t. d.

Można nawet wątpić, czy stany estetyczne dają się zaliczyć do kategorii uczuć wogóle. Między nimi bowiem, a tem, co nazywamy uczuciami, w znaczeniu pewnych doświadczeń życiowych, użytecznych lub szkodliwych i z walką o byt związanych, jak uczucia przyjemności, przykrości, zachwyty, żalu, gniewu, smutku i t. d. — podobieństwo jest tylko powierzchowne. Raczej należy przyjąć, że owe uczucia

towarzyszą tylko stanom estetycznym, rozwijają się obok nich i łączą się z nimi, ale sam stan estetyczny (podobnie, jak i stan religijny) nie jest tej samej, co one, natury. Jest to coś zasadniczo innego. Stany te nie mają w sobie ciągłości i trwałości uczuć zwykłych, ani też zdolności ich do rozwoju. Zjawiają się one nagle i nagle znikają, trwając zwykle krótko. Powtórę — nie mają one tej wyraźnej i charakterystycznej kontwersji organicznej, jaką mają uczucia typowe, np. smutek lub gniew; kontemplowanie piękna, chociaż tak częste i normalne w doświadczeniu życiowym, nie wytworzyło żadnego typu fizyologicznego. Po trzecie — i to jest różnica najważniejsza — uczucia są bezprzedmiotowe; w chwili, gdy jakieś uczucie istnieje, jest ono wszędzie, we wszystkim; czujemy je w sobie i w świecie otaczającym; barwią się niem zarówno nasze uczucia cenestetyczne, poruszenia woli i myśli, jak i wszystkie przedmioty zewnętrzne; jest to stan rozproszony, ogólne tło wszystkiego, co świadomość wtedy przyjmuje. Natomiast stany doświadczenia estetycznego koncentrują się na jednym punkcie świadomości, albo raczej podświadomości; są to stany, gdzie uczucie kryje w sobie jakąś rzecz określoną, którą myśl poszukuje nisłnie, a nie może odnaleźć; która sama usiłuje znaleźć swoje wyobrażenie całkowite i pełne, a odnajduje tylko symbole.

Chcę określić doświadczenie estetyczne, trzeba wziąć pod uwagę całość tego doświadczenia, nie zaś jego poszczególne cechy i podobieństwa cząstkowe, a wtedy dojdziemy łatwo do wniosku, że doświadczenie estetyczne jest to przedewszystkiem inny stosunek nasz do świata.

W pospolitem doświadczeniu, tam, gdzie występują potrzeby życiowe, interesy walki o byt i związane z nimi ściśle procesy poznawania i uczucia, systematyzujące duchowość człowieka w różne osobowości, stosunek nasz do świata jest natury intelektualnej. Uwaga, ten kierownik stały i ciąglej walki o byt, przeistacza wszystko na postrzeżenia, na przedmioty myśli, uspołeczniające się, imienne i dostępne celowości. Z „niepoznawalnym“ stykamy się przez pryzmat myśli, i ona to przeistacza nasze odkazywanie tajemnicy na rzeczywistość uporządkowaną, zróżnicowaną, ukazującą stosunki i prawa swej zmienności, poznawaniu dostępne. Je-

dnem słowem, zwyczajny stan duszy naszej jest to myślenie; zwyczajny moment życia — jest to przedmiot myśli. Wszystko, co nazywamy i poznajemy, co wyrasta na podścielisku naszych potrzeb, co kombinujemy dowolnie dla osiągnięcia różnych celów, jest to tylko oblicze myślowe zjawisk, przeistoczenie się intuicji pierwotnej pod działaniem uwagi.

Jasnym jest przeto, że wszystko staje się czemś zupełnie innym, jeżeli zeń odtrącimy pierwiastek intelektualny, t. j. jeżeli zatrzymamy się u progów myśli. Pomiędzy rzeczą a nami zachodzi wtedy całkiem nowy stosunek — stosunek estetyczny; zjawisko, z którego zdjętą została tkanka przekształcenia apercpeyjnego, osłona intelektualizmu, w której zwykle oglądamy cały świat rzeczy, ukazuje nam swoje drugie oblicze, intuicyjne, oblicze uczucia przedmyślowego, i właśnie zetknięcie się nasze z tem obliczem wywołanem od myśli, jest narodzinami piękna w duszy ludzkiej.

Stosunek taki ułatwiają nam niektóre czynniki agnostyczne, sprowadzające do minimum intelektualizm, wskutek czego świat ukazuje się nam inaczej. Do nich należą przedewszystkiem wspomnienia. Każdy moment życiowy, przechodząc do sfery „zapomnianego“, do zasobu pamięci, porzuca swoją szatę apercpeyjną, tę, którą posiadał jako postrzeżenie, i przeżywa tam w postaci bezimiennej — uczucia przedmyślowego. Wydobyty stamtąd jako wspomnienie, otrzymuje tylko pewne piętno intelektualne przez symbol, w którym się zawarł. Jest to jednak minimum intelektualizmu, nie mogące pochłonąć całej strony intuicyjnej, tak, iż w charakterze psychologicznym wspomnień pozostaje przewaga uczucia, wyzwolonego z myśli, przewaga intuicyi pierwotnej. Stąd też jawa przemieniona na wspomnienie, jakkolwiek zachowuje te same fakty, ukazuje je jednak jakoś inaczej, odsłania swoje jądro estetyczne; nie przestając być czemś bolesnym lub wośelem, strasznym lub łagodnym, objawia jednak spokojną istotę tych rzeczy, wyswohódzoną ze splotów potrzeb życiowych i sądzenia życiowego. Fakty wspomniane posiadają jakiś urok niezem nie sprawiedliwiony; gniezdi się w nich tęsknota pewna, pociąg ku chwilom minionym, nie dający się uzasadnić, i to tem większy, im dłużej przebywały one w sferze „zapomnianego“. Na-

wet najbardziej pospolite lub zupełnie niemiłe momenty jawy ludzkiej nas swoim czałem, pierwiastkiem jakiegś nabytej nowości uczuciowej, wskutek tego tylko, że się wycofały zupełnie z obiegu rzeczywistości życia. Jest to pierwszy zaczątek piękna; wspomnianie — pierwszym artystem. Świat, rozpatrywany ze strony wspomnień, jest rozpatrywany estetycznie. Między nim, a nami zachodzi wtedy stosunek podobny do tego, jaki się zawiązuje pomiędzy światem a dzieckiem; to, co dręczyło i nudziło, zanika, bo zjawiska zwróciły się do nas swoim obliczem przeciwnie intelektualizmowi, wskutek czego ubywa podstawa dla rozumowania, kłopotliwości i przewidywania celowego; przestajemy spoglądać na świat okiem walczącego zwierzęcia, a spoglądamy okiem kontemplatora. Dziecko zaś nie potrzebuje dla odnalezienia tego stosunku zwracać się do wspomnień, gdyż ma ono w swoim rozporządzeniu inną jeszcze bogatą dziedzinę przedmyślowego widzenia — widzenia po raz pierwszy.

Tak samo pierwiastek piękna zjawia się w snach, gdyż i tu intelektualna strona zjawiskowości wewnętrznej sprowadzona jest do swego minimum. Zjawie się może również przy wrażeniach nowych lub nagłych, a niekiedy przy silnym napięciu uczuciowym, gdyż są to warunki psychologiczne, które paraliżują czynność uwagi, umożliwiając przez to widzenie przedmysłowe, to jest stan kontemplacyjny duszy ludzkiej. Każda więc chwila zawierzenia intelektu, a przez to odwrócenia się zjawiska swoim obliczem uczuciowo-bezimiennym, jest zarazem chwilą narodzenia się piękna. Stan zaś taki duszy przeciwstawia się wszystkiemu normalnym, powszednim momentom doświadczenia wewnętrznego, wszystkim tym, które są niezbędnie wywoływane przez interes walki życiowej, jako konieczny warunek przeżywania gatunku i osobnika; jest to jak gdyby odpoczynek w walce, pauza życia, jego anormalne zaparcie się przed samem sobą.

Rola wspomnienia jako pierwiastku piękna daje się wykazać w całym rozwoju sztuki, w jej zaczątkach społecznych, gdzie wspomnieniowość występuje jako główne źródło twórczenia estetycznego, jak również w psychologii indywidualnej artystów, przy tworzeniu dzieła. W pewnym stopniu i na

małą skalę można także odnaleźć eksperymentalnie, w badaniach laboratoryjnych, skąd pochodzi pierwiastek piękna. Doświadczenia takie robiliśmy przy badaniu kryptomnencji⁸²⁾, pokazując po upływie kilkudziesięciu dni rysunki, które były w rozmaity sposób percepowane i z których robiono dwa opisy z pamięci, jeden bezpośredni, drugi późniejszy. Samo doświadczenie polegało więc na porównaniu w wspomnieniu z rzeczywistością i na notowaniu wrażeń, jakie osobnik przy tem porównaniu doświadczał w pierwszej chwili. Otóż znaleźliśmy, że w wielu razach, rysunek wydawał się we wspomnieniu ładniejszy, niż był w rzeczywistości; mówiono, że było więcej nastroju, że był bogatszy, wytworniejszy, barwniejszy i t. p. Zobaczenie zaś jego wywoływało uczucie rozczarowania, zawodu.

Rozczarowanie to przypomina bardzo inne podobne fakty, gdzie tak samo odbywa się przejście od zapamiętania do rzeczywistości. Gdy opowiadamy np. jakkolwiek sen swój, chęć oddać w wyobrażeniach i pojęciach całą jego treść przechowaną, doznajemy najczęściej uczucia zawodu, że to tylko to, i czujemy ogromną niewspółmierność między tem, co było w doświadczeniu sennem, a tem, co się wyraziło w intelektualnych wyobrażeniowych terminach. To samo występuje w zjawisku „myśli hypnoicznych“, powstających podczas stanu drzemania, pół-snu. Gdy się nam uda je przypomnieć, jesteśmy zdziwieni, że to, co się wydawało cennym bardzo ciekawym i doniosłym, jest najczęściej bardzo banalne. Bardziej jeszcze podobne do omawianego tutaj faktu są rozczarowania występujące przy zetknięciu się dawnych wspomnień z odpowiadającą im rzeczywistością, jak to bywa np., gdy powracamy do pewnej miejscowości, do domu, do środowiska osób (nawet rzeczy i książek) kiedyś znanych i o których zachowaliśmy żywe wspomnienie. Nie zawsze wprawdzie, ale bywa często, że to powtórne zetknięcie się przynosi nam pewien zawód, chociaż niema ku temu żadnej podstawy rzeczowej; zawód jest tylko uczuciowym; czujemy, że wspomnienie było piękniejsze, że był w niem jakiś urok, coś, co zaciekaowało i pociągało, a czego nie znaleźliśmy w rzeczywistości.

⁸²⁾ Zob. Tom II, roz. III „Badań dośw. nad pamięcią“.

Dla zrozumienia tego zjawiska „rozczarowania“, jakie występuje przy porównywaniu wspomnienia z rzeczywistością, wystarczy, jeżeli uprzytomnimy sobie, czym różni się wspomnienie danego przedmiotu od jego percepcji. Podobieństwo, jakie zachodzi między nimi, ich większa lub mniejsza wspólność, tkwi całkowicie w stronie wyobraźniowej wspomnienia, w obrazie, który usiłuje kopjować przedmiot; im większa jest ta wyobraźniowa strona, tem większe jest podobieństwo. Różnica zaś między nimi zasadza się głównie na podświadomej stronie wspomnienia, na redukcji uczuciowej dawnych wyobrażeń, na tem całym „zapomnianem“, które żyje jeszcze, mniej lub więcej całkowicie, w rozmaitych „czuciach rodzajowych“, nie dających się zintelektualizować, a któremi obraz pamięciowy jest otoczony i przeniknięty zewsząd. Cała ta redukcja uczuciowa przeszłości, równoważnik jej byłego i mogącego być wyobrażenia, stanowi właśnie tę część wspomnienia, która mu nadaje tak różny od rzeczywistości charakter, i która ginie przy zetknięciu się z tą samą rzeczywistością, z której pochodzi; ginie, ponieważ odnajduje swe wyrazy intelektualne, percepcyjne i przestaje być wskutek tego redukcją, czuciem rodzajowym, podświadomością, nie dającą się myśleć. Ponieważ razem z tem ginie także ów pierwiastek piękna, jaki był we wspomnieniu, a zjawia się uczucie rozczarowania, przeto można postawić twierdzenie, że ów pierwiastek piękna spoczywa w uczuciach rodzajowych zapomnianego⁸³⁾.

Doświadczenia z rysunkami pokazały nam, że rysunki, które były kiedyś wyczone na pamięć, jako przedmiot długiego i swobodnego percepcyjnego, dają najrzadziej wrażenie rozczarowania; najczęściej zaś występuje ono w tych rysunkach, które były percepowane z przerwaniem niespodziewanem, t. j. gdzie pewna część rysunku nie zdołała się zintelektualizować i pozostała w pamięci jako ogólne, nieświadomione wrażenie. Rezultat ten potwierdza więc naszą tezę. Oprócz tego, mogliśmy jeszcze obserwować inne cieka-

⁸³⁾ Poeta francuski i estetyk Mallarmé odnajduje to samo twierdzenie na drodze intuicji artysty, kiedy mówi, że „nazwać przedmiot jest to zniszczyć trzy czwarte radości poety, która zasadza się na sześciu powolnego odgadywania“.

we zjawisko, że takie rysunki, które były percepowane przy współczesnym rachunku z pamięci, przy porównywaniu wspomnienia z ich powtórnym zobaczeniem, nie dawały rozczarowania, lecz przeciwnie wywoływały sąd estetyczny odmienny, że rysunek jest ładniejszy, niż był we wspomnieniu. Ponieważ wiemy z badań oporu zapomnianego, że emocja rachunku przechowuje się w zapomnianem i wypacza jego czucie rodzajowe, jak gdyby przez zlew dwóch stanów wzruszeniowych, możemy przeto zapatrywać się na zjawisko, jako na zniszczenie pierwiastku piękna w czuciu rodzajowym zapomnianego przez dołączenie się doń obcego mu wzruszenia.

W powstawaniu indywidualnem dzieł sztuki można łatwo odnaleźć podstawową rolę pierwiastka wspomnieniowego. W każdej twórczości artystycznej są dwa zasadnicze warunki psychologiczne, bez których, pomimo najdoskonalszej techniki tworzenia, niema dzieła sztuki; jest to przeżycie indywidualne własne tego, co stanowi przedmiot twórczości, oraz tęsknota, w jej najrozmaitszych postaciach; oba zaś te warunki należą do życia wspomnień.

Przeżycie indywidualne jakiegoś faktu osobistego, czy zbiorowego, jakiegoś wyraźnego momentu życia, jest to zarazem głębokie wejście tego faktu w pamięć i we wzruszeniowość całą człowieka, w jego myśl i organizm; jest to wspomnienie rozgałęzione na mnóstwo dróg skojarzeń ideowych i uczuciowych, zajmujące znaczne warstwy podświadomości, ciągle żywe, ustawicznie twórcze, zarówno w swojej kryptomnezji, jak i w swych przejawach świadomych.

Tego samego pochodzenia jest i tęsknota. Jest to bowiem wzruszeniowość wspomnień, czasem nawet takich, które już zupełnie zaginęły wyobraźniowo, lecz które żyją silnie swoją stroną uczuciową, swoją „redukcją emocjonalną“, poszukując w twórczości artystycznej, w wysiłkach natchnienia, utracony świat wyobrażeń. Ta „wzruszeniowość“ artysty, z dawnych przeżyć pochodząca, może nawet z przeżyć odiedzionych, odwiecznych, gdy tworzy dzieła sztuki, odbywa wtedy proces psychologiczny zasadniczo podobny do tego, jaki się odbywa, gdy zapomniana rzecz i wyczuwana tylko rodzajowo i bezimiennie, odnajduje swą rzeczywistą postać wyobraźniową, t. j. przypomina się, lub

postać tylko podobną, t. j. gdy tworzy paramnezje; albo też jeszcze, gdy odnajduje tylko symbol rzeczy, tworząc halucynację pamięci, ukrywającą w sobie głęboko rzecz samą. To samo powtarza tworzenie artysty. Począwszy od obrazów realnych aż do symbolów halucynacyjnych, odnajdujemy tu całą skalę odtwarzania pamięciowego, przez które usiłuje intelektualizować się, ustępnie i objawić realnie jakieś nie mogące umrzeć „zapomniane“ artysty. Dzieło sztuki, w psychologicznej definicji, jest to więc zawsze uwięzione wspomnienie, zaklęte w jakieś słowa, barwy, formy lub tony, wspomnienie, które w większym lub mniejszym stopniu odnalazło swój utracony świat wyobrażeń i idei, ale nigdy zupełnie.

Nawet w najbardziej realnem odtworzeniu swego przeżycia artysta nie wypowiada wszystkiego. Pozostaje zawsze część niesprowdzalna, wspomnienie, które, mimo wszystkiego, pozostało czuciem rodzajowem zapomnianego, które nie daje się już ani nazwać, ani przetłómaczyć na język myśli. Jest to właśnie ów czar piękna. Istnieje on subiektywnie u twórcy i przez dzieło sztuki udziela się współtworzącym z nim słuchaczom lub widzom, rozbudzając w nich także to samo uczucie czegoś prawdziwego i niewyobrażonego. Odczuwanie to, jak każdy łatwo może sprawdzić na sobie, jest bardzo podobne do odczuwania snów; spotyka się tu i tam tę samą wzruszeniowość, która nie daje się wypowiedzieć, ująć myślą, i która ucieka i ginie, gdy ją na wyobrażenie przemieniamy.

Z tego zasadniczego charakteru psychologii piękna wynikają wszystkie cechy tej działalności, która rozwinęła się na jej gruncie, t. j. sztuki. Zadaniem i celem tej działalności jest przypomnienie zapomnianego, odnalezienie wyobrażeń całkowitych dla uporeczywych i silnych, powracających ciągle i o próg świadomości kołaczących czuń rodzajowych.

Sztuka nie może naśladować rzeczywistości, którą poznajemy w życiu ludziom lub naturze. Jeżeli drogą intelektualną przekazujemy ludziom pewien moment życia, opisujemy go w porządku przedmiotowo-logicznym lub kopujemy fotograficznie, natenczas sztuki niema. Dzieło sztuki wyraża tylko nastrój tego momentu, jego prawdę uczuciową

i do spełnienia tego zadania może posługiwać się dowolnie wszelkimi sposobami, obrazowaniem nawet imaginacyjnem, aby tylko szerokość indywidualnego przeżycia uczuciowego została oddaną. W wyrażeniu wiernem, lecz możliwie wolnem od aparatu myślowego, spoczywa wartość artystyczna utworu. Artysta musi uchylić rąbek intelektualizmu i poznać przedmyślowe oblicze przeżywanej chwili, ażeby zjawilo się piękno; chwila ta otrzymuje wtenczas swój chrzest estetyczny, staje się przedmiotem nie poznawania, lecz sztuki. Opis natury ze strony poznawczej będzie opisem przyrodnika lub turysty; opis wyrażający nastrój całkowitego przeżycia indywidualnego pod wpływem tej natury będzie utworem poezji. Poeta — jest tylko obserwatorem indywidualnych wspomnień i nastrojów, jakie dane środowisko rozbudza, a siła rozbudzenia się nastroju, umiejętność stworzenia takich czynników, które przysuwają do progu świadomości z dalekich głębin idące „zapomniane“ słuchaczów lub widzów, jest miarą doskonałości sztuki. Dlatego też muzyka, mająca największe bogactwo środków działających na rozbudzenie kryptomnezji, wywołująca z największą łatwością wspomnienia niedomówione i myśli nie dające się formułować ściśle, prawie hipnoicznej natury, — jest sztuką najczystsza, gdzie piękno objawia się przy zupełnem prawie wyzoleniu od czynności pomocniczych intelektu. W każdej zresztą sztuce jest ta sama dążność „niedomówienia“, ten sam agnostycyzm; artysta wystrzega się zawsze roli fotografa lub sprawozdawcy i stara się zostawić jak największą swobodę dla samorodnego powstawania obrazów pamięciowych w duszy przyjmującego, gdyż wtedy tylko osiąga swój cel, stwarza widzenie wewnętrzne, przewagę wspomnień nad intelektem, przewagę kontemplacji nad rozumowaniem.

Charakter agnostyczny sztuki wyklucza z niej także użyteczność zyciową. Celem jest samo piękno, a sztuka wobec interesów życia jako walki o byt ma raczej charakter zabawy. Nie idzie jednak zatem, ażeby nie mogła dawać pewnych wyników użytecznych dla ludzi. Weignięcia w proces oddziaływania, jako zjawisko psychiczne, może być zawsze osądzaną w skutkach, jakie wywołuje w dziedzinie społecznej lub etycznej. Użyteczność, która może tutaj zjawić się, należy jednak do szeregów przyczynowych innych zjawisk;

ani artysta jako taki, ani ei, co przyjmują odeń piękno, nie mogą mieć na widoku użyteczności, gdyż w takim razie, dla obudzenia w swej duszy pewnego uczucia estetycznego musieliby rozumować. Dzieło sztuki, rozsądzane podług użyteczności, stałoby się tezą, przekazującą ludziom wiadomość tego, co jest lub tego, co być powinno, lecz nie miałoby w sobie piękna. Piękno bowiem ma tę samą właściwość, co i dobroć, że jeżeli wychodzi ze sfery czystego poruszenia serca, obarczając się przesłankami i rozumowaniem, natenczas zatracca się jako rzeczowistość psychologiczna człowieka, i pozostaje tylko podobione jego ujawnienie się nazewnątr. Musi ono być ślepe, gdyż z natury swojej nie nadaje się do ujmowania myślowego, wystarczając zresztą doskonale samo sobie; rozum zaś może względem niego objawić tylko swoją pretensjonalną małość i niedołęstwo.

Wszystkie powoływania się na sprawdzian rozumu i poszukiwanie normy użyteczności dla sztuki udaremnione są samą naturą przedmiotu psychologii piękna, która zjawia się tam dopiero, gdzie się kończą interesy życia i rozumowanie. Celowość użyteczna piękna może objawić się jako jego dalszy wynik psychologiczny, z rozbudzenia pewnych nastrojów i idących za nimi myśli pochodzący; lecz w chwili zjawiania się piękna w duszy artysty lub przyjmującego, istnieć ona nie może, bo wtedy zachodziłoby przystosowywanie tworzącego się do danego celu, to jest praca intelektualna, czyli zaprzeczenie piękna. Celowość zastąpioną tu bywa przez samo uczucie; np. mając na celu propagowanie ideału braterstwa, artysta posługuje się wyłącznie uczuciem braterstwa i wyrastające na jego podścielisku obrazy przekazuje ludziom, nie troszcząc się już wcale o ich dalsze wyniki myślowe i praktyczne, tak jak gdyby nie miały żadnego celu społecznego. Tem właśnie można uzasadnić ze stanowiska psychologicznego wyprowadzenie sztuki z zabawy (Spencer), jak również określenie jej jako przyjemności, niezależnej od wszelkiej wygody osobistej (Sully): gdyż tak samo przy zabawie, jak i podczas zaniku względów wygody, pojawiają się stany psychiczne nie kłopotliwe. Brak interesu, celu użytecznego, czyni duszę ludzką bardziej usposobioną do wyzwolenia się od intelektualizmu; kontemplować można wtedy dopiero, gdy wszelkie interesy i popędy życia-

we, zmuszające do rozumowania przezornego, pozostają w uspieniu. Przyjemność, która zjawia się podczas takiego stanu, jest natury zupełnie specyficznej; łączy się ona najczęściej z jakimś smutkiem, zalem, tęsknotą i wogóle ma charakter paradoksalny wobec przyjemności natury życiowej. W sprawach życia np. smutek wyklucza zupełnie przyjemność i powoduje najczęściej unikanie przedmiotu, zarażającego smutkiem; przyjemność łączy się zawsze z pewną celowością działania, z pożądaniem pewnego określonego przedmiotu. W sztuce zaś każdy niemal utwór, głęboko poruszający duszę, wywołuje wzruszeniowość raczej smutku, niż wesołości, a pomimo to pociąga swoim czarem, swoją naturą wyzwalającą od wszelkiego pognębnia; rozbudzone przezeń pożądanie, uczucie tęsknoty, jest natury zupełnie bezcelowej i żadnego przedmiotu określonego nie posiada. Stanowi to tylko dowód, że w sferze piękna uczucia przeistaczają się, że ich właściwości i stosunki stają się inne, niż te, które objawiają się w życiu; a dzieje się to także wskutek tego, że są wyswobodzone od intelektualizmu, od celowego przystosowywania do interesów walki o byt. Podobne zjawisko spotykamy w pokrewnej sztuce — psychologii wspomnień; wspomniane bowiem chwile wzruszeniowe, dawniej przeżyte, mają zawsze atmosferę pewnego uroku i ukojenia, pomimo że odzwierają wiernie ciężkie chwile życia; to, co na jawie dręczyło nas i pognębiało, odzwierając się we wspomnieniu, nie przestaje być sobą, a jednak odnajdujemy w nim często pewną przyjemność, czujemy doń pewien pociąg duszy, zapatrujemy się w jego widnie, nadchodzącym od strony „zapomnianego“.

Psychologiczna natura piękna — jako za wieszenie czynności intelektu, tłómaczy nam zarazem, dlaczego nie może ono posiadać swoich kanonów ani sprawdzianów społecznych, i dlaczego wszelkie usiłowania w tym kierunku muszą albo pozostać bezowocne, albo też tamują działalność estetyczną duszy ludzkiej, wydają sztukę spętaną, karłowatą, pomimo najszczytniejszych idei przewodnich; w żadnym zaś razie nie mogą uszlachetniać sztuki, tak samo, jak żadne „prawo“ nie może uszlachetnić ludzi. Jeżeliby dzieła sztuki powstawały za przystosowywania pewnej ogólnej idei użyteczności społecznej do różnych poszczególnych wypadków

i zagadnień, natenczas posiadałyby one zarazem i swoją wartość ogólnie społeczną i musiałyby wspierać się na całym rusztowaniu pewnych stałych prawideł. Artysta tworzyłby wtedy intelektualnie, i ludzie musieliby w sposób intelektualny poszukiwać piękna w dziełach sztuki, podobnie, jak poszukują prawdy, przymierzając do danej rzeczy wzór społeczny lub naukowy, ideę ogólną. Lecz przy takich warunkach psychologia piękna byłaby uniemożliwiona, sztuka zaś — podrabiana sztuka; pożyteczny tylko jej techniki, rymotwórczą lub malarską, dla wyrażania zasad naukowych lub etycznych, pozostawiając to samo funkcyonowanie duszy, które jest niezbędne dla osadzenia i przyjęcia tych zasad, t. j. funkcyonowanie intelektualne; piękno zaś, odnajdywane jako wniosek z pewnych rozumowań, jest psychologizną niemożliwością.

Właściwa praca artysty zasadza się tylko na zatrzymaniu czynności intelektu, na wyswobodzeniu danej rzeczy od umysłowości; i gdzie tylko może to być skuteczne, tam zjawia się piękno. Każdy przeto moment życiowy służący może za przedmiot dla działalności artystycznej, gdyż o pięknie jego decyduje nie treść, którą w sobie zawiera, lecz sposób, w jaki nań patrzemy. Nawet popolitość życia zdolna jest ujawnić piękno, jeżeli staniemy do niej w stosunku kontemplacji. Wszystkie wspomnienia przeszłości np. opiekają się w miarę swego oddalenia, t. j. w miarę tego, im bardziej zatracają swe cechy umysłowe i życiowo-praktyczne, im więcej stają się nastrojem. Jeżeli zaś są momenty życia, nie dające się pokazać w postaci piękna, to dlatego może, że natura ich zbyt silnie rozbudza praktyczne zainteresowanie się, namiętności i popędy, lub że z powodu jakichkolwiek innych swych właściwości nie dają się odwrócić swym obliczem przed-mysłowem. Natomiast pojęcia abstrakcyjne nie ujawniają nigdy piękna, gdyż są zbyt intelektualne. Chcąc je wyrazić w sztuce, trzeba zejść od nich aż do właściwego źródła, do momentów intuicji, z których wyrosły, do konkretnych zupełnie chwil życia; i na tem dopiero podścielisku, wyrażeniem estetycznie, zjawiać się mogą idee ogólne, jako samorodny proces wtórny, ciągnąc za sobą pewien odbłask piękna, pochodzący z ich materiału doświadczalnego. Myśl korzysta w tym wy-

padku z rozbudzonych przez dane dzieło sztuki nastrojów i urabia je na pewną ideę ogólną, społecznie wyrażoną.

Jasną rzeczą jest także, że piękno musi być nawskroś i indywidualne, gdyż oswobodzenie rzeczy od umysłowości jest zarazem oswobodzeniem jej od strony społecznej. Uspołecznieniem jest to tylko, co podlega ujęciu myślowemu i sprawdzianom rozumowym, co może wyrażać się w pojęciach, prawach lub instytucjach; żadne zaś odczuwanie przedmysłowe człowieka, żaden stan nastroju, nie daje się uprzedmiotwić w jakikolwiekby sposób, i odnajduje się tylko w moich własnych, niedościgłych dla nikogo głębiach cenestezyjnych⁸⁴). Najgenialniejsze dzieło sztuki staje się pięknem wtedy dopiero, gdy to piękno jest rzeczywiście psychologiczną jednostką; podczas gdy uspołecznione idee — własności lub rodziny np., zachowują swoją wartość określoną i trwałą wtenczas nawet, gdy w duszy ludzkiej nie znajdują swego odzwierciedlenia indywidualnego; coś, co dla mnie nie ma żadnej wartości użytkowej, ma jednak swoją wartość użytkowo-społeczną, t. j. zamienna, którą ja pomimo wszystkiego zmuszony jestem uznać. Tak samo prawdy matematyczne lub fizyczne pozostają prawdziwe w takiej nawet grupie ludzkiej, gdzie nie są rozumiane, gdyż pomimo to mogą być przez nią stosowane praktycznie. Piękno zaś jakiegoś utworu muzyki, malarstwa lub poezji, zjawia się lub zanika całkowicie, zależnie od tego, kto go słyszy, czyta lub nań patrzy, bo poza obrębem indywidualnej sfery człowieka, mego własnego odczuwania, nigdzie indziej istnieć nie może. W stosunku do prawdy, która wymaga zawsze sprawdzianów społeczno-intelektualnych, znaleźlibyśmy tutaj zupełną niewspółmierność, tak, iż to, co społecznie uznanem zostało za prawdziwe i słuszne, może tylko przypadkowo zgadzać się z zasadą wystarczającą dzieł sztuki — z pięknem indywidualnem.

Nie wyklucza to jednak absolutnego charakteru piękna. Przeciwnie nawet, dlatego tylko ono jest absolutnem, że nie jest społecznem, że nie podlega sprawdzianom

⁸⁴) Tezę tę rozwijam obszernie w „psychologicznych podstawach socjologii”. Ateneum 1896, a także w „Zagadnieniach socjalizmu”. (Z. R. Walezewski). Lwów, 1898. Polonicki.

intelektualizmu. Będąc bowiem obliczem przedmyślowem zjawiska — jest przez to najbezpośredniejszym wyrazem w świadomości naszej „niepoznawalnego“ i wobec poznawania naszego, wobec świata zjawisk imiennych, doświadczanych, ujętych w kategorię myślenia, zajmuje stanowisko psychologicznego numenu, rzeczy samej w sobie. Zjawiska, z którymi mamy do czynienia, i które stanowią porządek świata, są wynikiem działania myśli na intuicję pierwotną, i dopiero wtedy intuicja nasza, odczuwanie, staje się dostępną wątpliwościom i sprawdzaniom natury rozumowej, gdy uległszy przeistoczeniu myślowemu, występuje w charakterze określonego przedmiotu. Jeżeli więc usuniemy ze świata zjawisk ten przekształcający pierwiastek myśli, natezas pozostaje to, co znajduje się zupełnie poza sferą poznawania i wszelkich wymagań poznawczych, pozostaje „rzecz sama w sobie“, wyrażona bezpośrednio w odczuwaniu bezmiennem człowieka, czyli psychologicznej, indywidualnej „numen“. Można mówić, że coś wydaje się nam prawdziwym, choć nim nie jest, gdyż „prawdziwość“ ma swoje kryteria przedmiotowo-społeczne; lecz nie można mówić, że coś wydaje się być pięknym, nie będąc nim w rzeczywistości, bo piękno takich sprawdzianów, poza mną będących, nie posiada, a „wydawanie się“, jako odczucie indywidualne, wystarcza tutaj zupełnie za rzeczywistość.

Artysta, usiłując pokazać, jak wygląda świat poza myślą naszą, powinien dbać o to tylko, żeby w dziele swoim podać ludziom takie warunki psychologiczne, któreby usposobiły ich dusze do wyzwolenia się od intelektu. Wartość zaś estetyczną dzieła każdy ze słuchaczy lub widzów tylko sam w sobie odnajduje i z tego powodu na równi z autorem samym jest właściciel jego twórcy; zawiera się ona nie w prawidłach, podług których dany utwór był wytworzony, ani w idei, która przyświecała autorowi przy tworzeniu, lecz tylko w głębiach indywidualnego odczuwania każdego człowieka, który styka się z tym utworem. Dlatego też prawdziwa sztuka artystyczna stosować się musi do dzieł pięknych, a nie odwrotnie; piękno bowiem, będąc czysto intuicyjnego pochodzenia, nie może uzależniać się od wymagań natury umysłowej, lecz przeciwnie, zmusza umysłowość, aby swoje prawidła stosowała do tego, co wywołuje w duszach ludzkich

niezaprzeczony fakt indywidualnego odczuwania piękna. Rzecz jasna jednak, że żadne „odczuwanie“ nie może mieć pretensji do jakiegokolwiek hegemonii społecznej, do stanowiska wzoru, przewodniczącego sztuce. Wzorów tych może być tyle, ile jest dusz ludzkich, i piękno na tem nie traci, gdyż z natury swojej jest a n a r e h i e z n e m, i zamiast dążyć do uprzedmiotowienia się w instytucji społecznej, pojawia się wszędzie, gdzie tylko myśl człowieka, choćby najmniej wykształconego, zatrzymuje się, daje mu możliwość kontemplowania czaru bezmienności. Jest to jedyna zasada, która równouprawnia godność duchową każdej istoty ludzkiej, nie wydziedzicając nikogo z największego dobra — przegładania się w obliczu pozamyślowem, estetycznym świata; jedyna zarazem, która symbolizmowi piękna, sposobom jego ujawniania się, pozostawia jak najszersze, ogólnoludzkie pole, dając mu możliwość coraz większego doskonalenia się i rozwijania na coraz nowszych falach życia.

Widzimy więc, że stawiając zagadnienie sztuki na stanowisku ściśle psychologicznym, nie możemy wymagać od niej, żeby dała się podciągnąć pod społeczny strychulec jakiegokolwiek sprawdzianu ideowego. Kryterium sztuki dotyczyć może tego tylko — kiedy mój stan psychiczny jest stanem piękna, to znaczy, że nie orzeka ono przedmiotu sztuki, lecz warunki psychologiczne, przy których pojawia się piękno rzeczywiste, t. j. indywidualne; w tem znaczeniu może ono być powszechnem, gdyż dotyczy powszechnej i stałej właściwości dusz ludzkich — dwojakiego widzenia świata, zależnie od tego, jakim obliczem zwraca się do nas zjawisko. Znamieniem sprawdzającym, że dany stan duszy jest stanem piękna — jest bezmiennosc uczucia, zawieszenie intelektu. Pięknem jest wszystko, co jest przedmyślowem, i tem wyodrębnia się ono w duchowości ludzkiej; im mniej intelektualizmu, im więcej stan duszy zbliża się do nieruchomości kontemplacyjnej, tem więcej zawiera w sobie pierwiastek piękna. Warunek zaś ten obejmuje nie tylko dzieła sztuki, lecz i wszelkie samorodne ujawnianie się chwil estetycznych, sny, wspomnienia, nastroje z natury i życia pochodzące, bez których twórczość artystyczna byłaby niemożliwą dla człowieka.

Rozdział XI.

Stany religijne.

Analiza stanów religijnych ledwie że może być podjęta ze stanowiska psychologii doświadczalnej, już dla tego samego, że o eksperymentowaniu tych stanów nie może być mowy. Zjawienie się ich wymaga tak doskonałej syntezy całej duchowości człowieka, że jest prawie niemożliwym wprowadzić tu czynnik dowolnego i celowego wywołania tego stanu, a następnie obserwowania go. Jesteśmy tu u górnych szczytów życia, gdzie stosunki i różnice, subiekt doznający i zjawiska doznawania zaczynają się utożsamiać i stapiać ze sobą. Jedynym materiałem doświadczalnym, na którym analiza psychologiczna stanów religijnych oprzeć się może, jest to tylko samoobserwacja, introspekcyjne pamiętniki tych ludzi, którzy takie stany przeżywali intensywnie, często, i umieli obserwować. Bogata literatura t. z. mistyków musi tutaj zastąpić eksperyment laboratoryjny.

Nie mamy zamiaru zgłębiać tego przedmiotu, który sam przez się wymagałby osobnej psychologii i osobnej metody badania. Chodzi nam tylko o odszukanie kilku zasadniczych rysów, przez które doświadczenie religijne objawia swe ściśle powinowactwo z innymi stanami „beźmienniści“, o których była mowa, i swoją genezę kryptomnemyjną.

Zacznijmy od najprostszego i najbardziej częstego stanu religijnego — od modlitwy. Myers słusznie mówi w jednym ze swych listów, że pytanie, do kogo o mamy modlić się, nie ma wielkiego znaczenia, gdyż skutek modlitwy zależy tylko od doskonałości sprawy psychologicznej, jaka wtedy odbywa się, i ona to wybrańcom otwiera wejście do świata transcendentnego. U ludzi rozmaitych ras i cywilizacji, rozmaitych wierzeń i pojęć, spotykamy identyczne zupełnie „prawidłą“ psychologiczne modlenia się i te same

rezultaty otrzymywane, ten sam stan „wyzwolenia się“, „la-ski“, „sily nowej“, opisywany niemal w jednakowy sposób u budystów, braminów, mahometan i chrześcian. Oczywiście, każdy z modlących się indywidualizuje w wysokim stopniu psychologiczną stronę modlitwy, wkłada weń nietylko wierzenia Kościoła, do którego należy, lecz i swoje tradycje narodowe, swoje potrzeby osobiste, swoje umiłowania, przeżycia różne, nadzieje i cierpienia. Metoda jednak tej czynności duchowej i stosunek do przedmiotu pozostaje ten sam. Odnajdują się zawsze te same zasadnicze cechy modlitwy: 1) stan skupienia, lecz bez wysiłku umysłowego; 2) pewne uczucie, stanowiące przedmiot skupienia; 3) wrażenie obecności czegoś lub kogoś, zatajone w tem uczuciu; i 4) doznawanie wpływu i działania tej obecności, jako takiego, które nie pochodzi od nas, od naszej jaźni.

Te cztery główne cechy modlitwy odnaleźć można zarówno w swoim własnym doświadczeniu (o ile ono zdarzało się w życiu), jak i w analizach i opisach, spotykanych w literaturze religijnej. Występują one tylko silniej lub słabiej, zależnie od stopnia rozwoju, do którego dochodzi skupienie kontemplacyjne; granice zaś jego są bardzo rozciągle i porównywalne od zwykłego stanu modlitwy, dojsz do stanów „zachwycenia“, „ekstazy“, „unii“, gubiąc się w tajemnicach „siódmej komnaty“ mistyków chrześcijańskich. Przepatrzmy po kolei te cztery cechy gatunkowe doświadczenia religijnego, w jego różnych postaciach rozwojowych.

1) Skupienie bez wysiłku, czyli skupienie kontemplacyjne, jest stanem uwagi biernej, nie mającej na celu postrzegania i jego dalszych wyników intelektualnych — analizy, wniosków, rozumowania. Jakkolwiek pole świadomości zwięża się wtenczas i wypełnia się całkowicie jednym tylko przedmiotem (monoideizm), to jednak przedmiot ten pozostaje dla intelektu martwym punktem, punktem zatrzymania się myśli. Jest to zjawisko wprost przeciwne skupieniu uwagi czynnej, które jest zawsze najwyższym punktem intelektu i którego przedmiot zamienia się natychmiastowo na źródło myśli. Tąto jest zwykłe bezcelowe, dla interesów praktycznego życia nieużyteczne, a nawet szkodliwe, gdyż przeszkadza przystosowaniom się szybkim i czynnościom; to zaś odgrywa wybitną rolę w walce o byt i rozwija

się pod jej wpływem, jako cecha najbardziej użyteczna osobnika i gatunku. Rozwój ten zwalcza nawet i wypiera uzdolnienie do uwagi biernej; szczególnie zaś życie społeczne współczesne, warunki cywilizacji, przymus pracy i przystosowana do tego metoda wychowania, zdążają systematycznie do tego, aby uzdolnienie do uwagi biernej osłabić i zamienić je na skupienie czynne.

W zwyczajnem doświadczeniu życiowem skupienie bierne wywołanem jest najczęściej przez wzruszeniowy charakter przedmiotu. Rzeczy straszne lub piękne, wspomnienia bogate uczuciowe, wrażenia natury seksualnej i wiele innych silnego napięcia, zniechęcają zwykle naszą umysłowość swem wejściem, pochłaniają uwagę, a jednocześnie ją paraliżują; są to kontemplacje lęku i miłości, kontemplacje estetyczne i wspomnieniowe. W modlitwie zachodzi sprawa podobna, ale odmiennie genety. Wzruszenie, w zwyczajnem znaczeniu tego słowa, występuje tutaj niekiedy tylko i jako rzecz dodatkowa; skupienie nie potrzebuje go niezbędnie, czasem wyprzedza je, czasem obywa się bez niego. Być może, że niektóre wzruszenia, wielkiej rozpaczy, zachwytu lub radości, przygotowują grunt dla pojawienia się stanu modlitwy, albo przyspieszają i ułatwiają jego pojawienie się, ale to nie jest warunek powszechny i konieczny; modlić się możemy wskutek przyzwyczajenia, bez żadnych wzruszeń przygodnych, na zimno, a wiadomem jest, że pod wpływem ćwiczeń i odpowiedniej kultury religijnej, zdolność do modlitwy rozwija się tak dalece, że człowiek, wykształcony w tym względzie, może w każdej chwili wywołać odpowiedni stan skupienia, i pochłonąć się modlitwą w każdej sytuacji, tak samo, jak może w każdej chwili skupić się czynnie, dla obserwacji lub rozumowania.

Pomimo tego charakterem bezwzruszeniowego modlitwy, w znaczeniu wzruszeń życiowych, zawiera ona w sobie pewnego rodzaju napięcie samorodne, pewne usposobienie podświadome, podobne do monoideizmu wzruszeniowego, dzięki któremu właśnie utrzymanie skupienia nie potrzebuje wysiłku woli i stan skupienia jest natury biernej. Tę samą rolę, jaką w kontemplacjach przygodnych odgrywa czynnik wzruszeniowy, w kontemplacji religijnej odgrywa

usposobienie, napór podświadomego, ruch kryptomnezycznych warstw, odbywający się pod progiem świadomości.

Zrozumiemy to łatwo, przyjrząwszy się bliżej, jak wygląda psychologiczny proces modlitwy. Modlitwa, w rozmaitych swoich postaciach, zaczyna się zawsze od skupienia się umysłowego na jakieś słowa, znaki symboliczne, obrazy lub wyobrażenia. Z początku skupienie to jest do pewnego stopnia czynnem nawet, szczególnie u osób, które nie mają wprawy i muszą bronić się przeciw roztrągnięciu. Wkrótce jednak ten wysiłek woli zanika, o ile modlitwa ma się istotnie rozwinąć, i przedmiot absorbuje uwagę, zniechęca ją, tworzy monoideizm bierny. Cóż się wtedy odbywa? Odbywa się proces bardzo podobny do tego, jaki widzieliśmy przy dysгноzyach sztucznych, różniący się jednak tem, że otamowywania uwagi wysiłkiem woli niema, bo zniechęca ją siła samego przedmiotu skupienia, i tem także — że inną jest natura przedmiotu, jego wartość psychologiczną. Słowa, znak lub wyobrażenie, pod wpływem skupienia, ulegają odmyśleniu, skojarzeniowa strona zwykłych przyzwyczajają umysł słabnie, intelektualna czynność percepcyjna, porównywania, analizy i wniosków coraz bardziej ulega otamowaniu, wskutek siły skupienia biernego, które nie pozwala na zwykłą czynność uwagi, albo też wskutek znudzenia się umysłu przez powtarzanie tego samego w zamkniętem kole, (do czego między innymi służy także odmawianie różańca). Jest to dysгноzya, podobne do tamtego wyzwolenie przedmiotu od intelektu, przeobrażenie rzeczy zwykłej na niezwykłą, percepcji na stan bezimienny.

Ale pozytywna strona tego procesu odmyślenia, to, co pozostaje, nadaje tej dysгноzyi charakter specjalny, stanowiący „modlitwę“. Odmyślany przedmiot nie jest przedmiotem zwykłego doświadczenia, treść jego jest szeroko rozgałęzioną i łączy się zwykle z przeżyciami silnemi, z ważnymi momentami życia, z niepokojącymi zagadnieniami istnienia, których myśl nie mogła nigdy ani sformułować jasno, ani rozwiązać. To, co dla człowieka religijnego zawierają słowa „Bóg“, „Chrystus“, „odkupienie“ i t. p., są to całe światy wspomnień wzruszeniowych, z ciężkich lub dobrych chwil życia pochodzących, z silnych przeżyć dzieciństwa, z niepokojących myśli, z lęków i wątpliwości. Wszystkie te wspomnienia,

drzemiące zwykle w głębokich warstwach kryptomnezy, przesuwają się do progu świadomości, gdy uwaga skupia się silnie na ich symbol wspólny, przesuwają się czasem nawet tak blisko, że niektóre z nich przestępują ten próg, i modlą się, przeżywamy wtedy powtórnie silniejsze wspomnienia. Ale i bez tego wspomniania określonego ruch kryptomnezy, jaki odbył się pod wpływem skupienia religijnego, daje znać o sobie świadomości nowym nastrojem, nową wzruszeniowością rozbudzoną. W miarę tego, jak zwykła intelektualizacja przedmiotu modlitwy słabnie, w miarę postępującej dysгноzy, pobudzona masa wspomnieniowa wyczuwa się coraz silniej; osłabiona czynność intelektualna nie może ją obrazować i rozwijać we wspomnienia określone; u progu świadomości nagromadzają się uczucia rodzajowe tego zapamiętanego, równoważniki uziwoce przeżyć, ich bezimienna postać, stanowiąca właśnie ów specyficzny nastrój uziwoce, jakiego doświadczamy w modlitwie.

Ze tak jest istotnie, można przekonać się, obserwując u siebie podobne stany. Każde rozluźnienie skupienia religijnego, ale bez zatracania go, wywołuje zwykle wspomnienie, intensywne, żywe, choć krótkie, jakichś ważniejszych momentów życia; stają wtedy przed oczami duszy naszej, jakby powtórnie przeżywane, nasze dawne lęki i nadzieje, konkretne zagadnienia zła i dobra, które życie nasuwało, często nawet rzeczy z lat dziecińczych, nie mające na pozór znaczenia poważnego. Stąd także modlitwa usposabia zawsze do rachunku sumienia i w przepisach praktycznych Kościoła stosunek ten jest wyraźnie zaznaczony. Odwrotnie także, każde intensywne wspomnienie usposabia nas i uzdalnia do stanu modlitwy, wytwarza ten sam nastrój, jaki daje skupienie religijne. W pierwotnych religiach wspomnianie stanowiło nawet główną treść obrządków religijnych i miało swoją społeczną formę, jako kult przodków; przetrwało ono jednak i nadal, w systemach religijnych rozwiniętych rozmowno i społecznie, jako pierwiastek wciąż żywotny, przejawiający się w rozmaitych obrzędach i przepisach kościelnych, jak Dnie Zaduszne, modlitwy za umarłych, rachunek sumienia, spowiedź i t. p. Przypominanie intensywne i o zabarwieniu wzruszeniowym, jakie się wtenczas odbywa, przypominanie swego osobistego życia w małych

szczegółach lub z mglistych wspomnień o przodkach i znanych zmarłych, rozbudza bezimiennie stany duszy, w kryptomnezy ukryte, którym zwykła czynność życiowa nie pozwala wystąpić, a stany te, nagromadzając się, mogą stopniowo zapanować nad umysłowością, pochłoniąć uwagę, zniechęcić ją i dać w rezultacie ten sam stan psychologiczny, jaki daje modlitwa. Jest to kontemplacja wspomnieniowa, stojąca bardzo blisko kontemplacji religijnej i z tego samego źródła psychologicznego pochodząca. Zwykle nawet religijne życie uzdalnia do niej i przyczynia się do jej rozwoju; życie zaś interesów użytecznych, życie rozmowne i celowe, kłopotania się i walki, czyni ludzi po większej części zupełnie niezdolnymi do wspomnieniowości, tak samo, jak czyni niezdolnymi do modlitwy lub kontemplacji estetycznej. Wszystko to bowiem należy do tej samej dziedziny psychologii „bezimiennosci“, przeciwstawiającej się psychologii intelektu, którą walka o byt i ewolucja gatunku urobiła.

2) Druga cecha modlitwy — że przedmiot skupienia jest uziwoce pewne nie zaś wyobrażenie natury intelektualnej — wynika już z samego charakteru skupienia i z jego skutków agnozyjnych, tamujących czynności umysłowe.

Podobnie do tego jak czynniki agnozyi lub dysгноzy — roztargnienie, wzruszenie silne, znużenie uwagi, nieprzystosowanie się i t. d., działające w chwili postrzeżenia, przemieniają percepcję na wrażenie czyste, odejmujące od niej stronę intelektualną, — podobnie także czynnik agnostyczny skupienia biernego podczas modlitwy przemienia ideę, stanowiącą przedmiot tego skupienia, na jej równoważnik uziwoce; idea odmyślana, zatamowana intelektualnie, staje się czystą wzruszeniowością tej idei; staje się tem samym, czem jest zwykle w kryptomnezy, t. j. uziwoce rodzajem zapamiętanego; z tą jednak różnicą, że to uziwoce rodzajowe i ta wzruszeniowość bezimienna, jaka z niem się łączy, jest wtenczas zjawiskiem bardzo żywotnym, stojącym na progu świadomości, a raczej wypełniającym ją całkowicie. Skupienie biernie, które odmyśliło ideę, nie pozwala jednocześnie by jakakolwiek inna rzecz weszła do świadomości; to co z idei pozostało, jej rodzajowa wzruszeniowość, nie ta się w głębiach podświadomości, lecz stoi u samego progu

intelektu; intelekt, zniechęcony w swoim działaniu, przygląda się jednak tej nowej postaci, posiada ją, lecz w jakiś inny sposób, znajduje się w obliczu rzeczy realnej, bliższej a niepochwytnej, patrzy na zapomniane, na obecne sobie i tajemniczą twarz przed-myślowej rzeczy.

Należy przytem wziąć pod uwagę, że idea, stanowiąca przedmiot skupienia religijnego, jest właściwie, jak już mówiliśmy, ogromnym kompleksem wspomnień, które systematyzują się i kojarzą ze sobą w ciągu całego życia osobnika, obierając sobie jakiś jeden symbol przedstawicielski, wokół którego odbywa się ta organizacja samorodna. Kompleksy takie, zatajone w symbolu, ze strony myślowej przedstawiają się jako nieskończona prawie wielość różnych wyobrażeń i stanów; jest to szereg wielu przeżyć kolejnych; wielość ta jednak, przeniesiona do dziedziny zapomnianego, t. j. do podświadomości, gdzie działanie intelektu ustaje, przestaje być wielością i zamienia się na pewną wzruszeniowość rodzajową jednego symbolu, na pewien jego ton uczuciowy, w którym odnajdują się bezmiernie równoważniki tych wszystkich, rozróżnionych w czasie i przestrzeni rzeczy. Szereg zamienia się na jakość wzruszeniową symbolu; wielość staje się jednością, gdy się nań patrzy z przeciwnego intelektowi bieguna. To przeobrażanie się ilości na jakość, które można pokazać w doświadczeniu psychologicznym, przy badaniu pamięci szeregową, (Zob. tom II *Badań dośw. nad pamięcią*, str. 110), jest podstawą tworzenia się wszelkich kompleksów psychicznych, wszelkich zbiorowości i systematyzacji, kryjących się w symbolach. Żadna idea, zawarta w słowie lub znku, nie miałaby swego znaczenia, ani swojej wartości uczuciowej i myślowej, gdyby nie tała w sobie współcześnie i stale całej systematyzacji różnych wyobrażeń wspomnień i przeżyć, którą doświadczenie osobnika z nią skojarzyło. Dla odnalezienia wartości tej idei i jej właściwego sposobu działania na naszą umysłowość i uczucia, musielibyśmy każdorazowo odtwarzać w pamięci nieskończony szereg tych stanów usystematyzowanych, i w rezultacie nie odnaleźlibyśmy jej nigdy, wskutek zapomnień i błędów. Cała ta praca jednak jest zupełnie zbyteczną, dzięki temu, że zatajenie systematyzacji w symbolu jest istnieniem jej rzeczy w istem, chociaż nie-intelektualnem, istnieniem

całkowitem w tej wzruszeniowości jaką symbol posiada, w tym jak gdyby obłoku uczuciowem, którym jest otoczone każde słowo i każdy znak, mający wartość dla myśli naszej.

Stąd też, przy procesie odmyślenia idei, w skupieniu religijnem, poruszone zostają rozległe warstwy podświadomości; ożywają wspomnienia rzadko kiedy widzące światło, zamierzehle dni dzieciństwa, kiedy symbol zaczynał dopiero tworzyć się, rozmaite chwile cierpień, o których myśleć unikano się, radośne porwy, trudne zwykle do przypomnienia i mało uchwytne. To wszystko budzi się, napiera na próg intelektu, a wreszcie wchodzi zwycięsko, korzystając z próżni, jaką agnozya skupienia religijnego wytworzyła. I stykamy się wtedy twarz w twarz z rzeczą bliższą a niezrozumiałą, z rzeczywistością, o której myśleć nie możemy. Zapomniane wyszło na jaw, przestąpiło próg intelektu, zetknęło się z nim, a pomimo to przeobrażeniu nie uległo, zachowało swą postać przedmyślową, pozostało zapomnianem. Intelekt nie miał siły przeobrażenia dokonać i czar pozostał. Taką jest tajemnica modlitwy.

Cały ten proces odszukać można w obserwacjach introspekcyjnych ludzi, u których skupienie religijne, dzięki długoltniemu ćwiczeniu, dochodziło do wielkiej siły i trwałości, i zamieniło się niemal na codziennie powtarzające się doświadczenie, które można było szczegółowo opisywać i analizować. U nich też znajdujemy całą skalę rozwojową tego skupienia, począwszy od zwyczajnej modlitwy, aż do stanów ekstazy i jej utrwalenia życiowego. W przepisach praktycznych, które mogą ułatwić skupienie religijne, rozpoznać możemy łatwo warunki psychologiczne, sprzyjające wytworzeniu się agnozyi, jak znużenie się umysłu przez powtarzanie tego samego szeregu wyobrażeń, zamyślanie się natury hipnoicznej, poddawanie się wzruszeniom nieokreślonym, i t. p.

Tak np. *Ignacy Loyola* w „trzecim sposobie modlitwy“ zaleca wymawiać każde słowo i rozważać sens jego w przerwach między dwoma wdechami; jest to modlitwa rytmiczna. W ćwiczeniach na czwarty tydzień zaleca skupiać się na to, co daje największą emocję, co przedstawia najsilniejszy pociąg dla duszy, zaznaczając wyraźnie, że „akty

uczuciowe woli⁸⁵ mają większą wartość dla modlitwy niż „akty dyskursywne rozumu”⁸⁶).

Według S. Teresy — modlitwa umysłowa (*oraison mentale*), pierwszy stopień doświadczenia religijnego, rozpoczynać się powinno przez intensywną pracę umysłu; wybrawszy sobie przedmiot medytacji, trzeba go rozważać z różnych punktów widzenia, zglębiać go, analizować szczegóły i powracać znowu do całości. Jednocześnie jednak trzeba uczniowi zyskać pokój duszy, ciszę wewnętrzną, która zbliża do Boga. W dalszym ciągu ćwiczenia, przy większej już doskonałości osobnika, działanie intelektu ustaje. „Myśl, mówi św. Teresa, nie jest duszą, i gdy myśl się przerywa, zdarzyć się może, że dusza nabiera nową siłę. Jest nawet niezbędnym, aby czynność umysłu ustala, chcąc przejść do wyższych form modlitwy; umysł bowiem wprowadza do modlitwy coś z nieczystości myśli ludzkich; ale nie od człowieka zależy wybrać chwilę kiedy myśl ma zmiłknąć⁸⁶). W drugim stopniu modlitwy (*oraison de recueillement ou de quietude*), kiedy już zjawia się silne uczucie radości i spokoju, czynność umysłowa jeszcze bardziej słabnie. Interwencja rozumu może być tylko szkodliwą wtenczas; nie należy też zajmować się tem co z tej strony nam przyjdzie, ani też tworami, jakie imaginacja może nam nasunąć. Umysłowo nie wiemy co się dzieje w duszy; wiemy tylko, że dusza zbliża się do Boga i że jeszcze krok jeden, a może złać się z nim zupełnie. W tym stanie władze nasze intelektualne i zmysłowe nie przestały jeszcze funkcjonować, ale są coraz mniej potrzebne dla życia duszy. Życie to zaczęło już rozwijać się w nowym kierunku (l. c. p. 18—20). W trzecim stopniu modlitwy (*oraison d'union*) te normalne władze przestają już działać. W poprzedniej fazie dusza jest jeszcze jakby na pół śpiąca, na pół czujna. W tym zaś stopniu „jest ona silnie rozbudzona od strony Boga, a zupełnie uśpiona w stosunku do rzeczy ziemskich i do samej siebie”. Jest to sen intelektu. Intelekt jest znieruchomiony widokiem tego co kontempluje i dusza ani rozumie, ani wie co czyni. Ośrodkiem tego stanu jest bez-

⁸⁵) Cyt. u Segond. La prière, p. 260.

⁸⁶) Cyt. według Delacroix. Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme: p. 18.

graniczna radość, w której indywidualność cała zamiera. Trwać on może krótko, zaledwie pół godziny, pozostawia jednak po sobie głęboką przemianę całej istoty człowieka. (l. c. p. 21 — 22). W czwartym stopniu (*extase et ravissement*) proces agnostyczny idzie jeszcze dalej. Jeżeli w trzecim stopniu modlitwy dusza zachowuje jeszcze pewną świadomość siebie, swego stanu i świata, i może jeszcze za pomocą pewnych znaków obcować z otoczeniem i dawać znać o tem co czuje, — to w stanie ekstazy „wszelka świadomość osobista zanika i wszelkie uczucie ustaje”. Zmysły przestają funkcjonować, reakcji ruchowych niema także. Dusza zapada w pewien rodzaj omdlenia, w którym ciało traci stopniowo wszystkie siły i traci oddech. Oczy się zamykają bez woli, a jeżeli pozostają otwarte to nie nie widzą. Słyszy się głosy, ale nie rozumie się znaczenia żadnego słowa. Chciałoby się przemówić, ale słowa z ust wyjść nie mogą. Jedyna rzecz, która pozostaje wtenczas i pochłania całkowicie, jest to owa niezrozumiała radość. „Wszystkie zmysły są tak zajęte tą rozkoszą, że żaden z nich ani wewnątrz, ani na zewnątrz, nie może niczem się zająć”. „Jest to godzina obietnic i postanowień bohaterских”; z radości tej rodzi się nowa, wielka siła moralna (l. c. p. 22 — 26). Stan ekstazy podlega wahaniom, podobnie jak i niższe stany skupienia; zjawia się nagle (jeżeli nie rachować procesu przygotowywania), trwa krótko, zanika znowu, ustępując miejsca normalnemu działaniu umysłowości i zmysłów, potem znowu się pojawia, i w ten sposób, z przerwami, ciągnąc się może, według obserwacji św. Teresy, przez wiele godzin. Wahania te przypominają wahania uwagi skupionej na wrażenia słabe, a jeszcze bardziej wahania, które występują przy dysgnozyi, wywołanej eksperymentalnie (zob. Badań dośw. nad pam. t. II, roz. III).

3) W opisach doświadczenia religijnego odkryć możemy z łatwością i trzecią cechę modlitwy, cechę najważniejszą, uczucie obecności. Przedmiot skupienia nie jest to stan wzruszeniowy radości, w zwyczajnem znaczeniu tego wyrazu, albo któryby się różnił tylko swem napięciem i siłą od rozmaitych innych uczuć radośnych. Wyróżnia się on czymś bardziej zasadniczem, wyróżnia się tem, że to uczucie radości zataja w sobie jakąś rzecz, że jest w niem czyjaś obecność. Fakt ten wynika poniekąd dedukcyj-

nie z tego objaśnienia modlitwy, jakie podaliśmy wyżej. Ponieważ to, co wchodzi do świadomości, podczas skupienia religijnego i na skutek jego agnozyi, jest to żywa i silna masa czuć rodzajowych zapomnianego, redukcya wzruszeniowa rozmaitych przeżyć nowszych i dawnych, przeto jest rzeczą jasną, że stan wzruszeniowy tego gatunku nie może być zwyczajnem, subiektywnem tylko uczuciem, bez przedmiotowem i ogarniającem dowolnie rozmaite przedmioty. Tak samo, jak proste czucie zapomnianego występujące w lukach pamięci, w przypominaniu lub rozpoznawaniu, przy badaniu oporu, tai w sobie pewien ściśle określony przedmiot, który wyczuwamy w pewien sposób bezimienny, chociaż nie możemy go jeszcze nazwać i wyobrazić, tak samo i w złożonych masach czuć zapomnianego, tam gdzie one występują jako nastroje wspomnieniowe, lub jako symbolizm pewnych obrazów i idei, we wzruszeniowości tych nastrojów i symbolów czujemy zawsze obecność rzeczy. Nie są to właściwie uczucia subiektywne; są to uczuciowej natury doznania przedmiotów, których myśl jeszcze nie posiada, lub których weale nawet pojąć już nie może. Dlatego nazwaliśmy redukcye zapomnianego i redukcye agnostyczne wogółę — równoważnikami uczuciowymi postrzeżeń i przeżyć.

Zjawisko to — uczuciowej obecności rzeczy, której intelekt nazwać nie może, jakkolwiek wyczuwa doskonale jej rodzajowość — zjawisko to pokazywaliśmy już w rozmaitych postaciach i formach, jako luki pamięciowe, stawiające opór, jako idee hypnoiczne lub pierwiastki estetyczne. W modlitwie, a szczególnie w jej wyższych formach Unji i ekstazy, dosięga ono swego największego rozwoju i przybiera taką postać, że zdawać się może, iż tu zaczyna się jakiś inny, metapsychoiczny świat rzeczy. Tak samo i przewagę wartości uczuciowego doznania nad wartościścią jego postaci intelektualnej, owo uczucie głębokiego rozczarowania, jakie występuje przy porównaniu wspomnienia z rzeczywistością lub idei hypnoicznej z jej przypominaniem, znajdujemy także w doświadczeniu religijnem. W stanach uczuciowych Unii, Ekstazy lub Zachwycenia, opisywanych szczegółowo przez różnych mistyków, jest nie tylko zatajona w uczuciu obecność czyjaś, ale jest także jakieś bezimienne posiadanie ważnej

wiedzy, jest objawienie się tajemnicy, przeniknięcie istoty świata, ale w taki sposób, że intelekt nie może z tego nic ani pojąć, ani zatrzymać, a jeżeli zrobić to usiłuje to w rezultacie otrzymuje tylko myśli banalne, lub sformułowania tak ciemne, że prawie nie mające sensu. Ten sam stan niewspółmierności opisuje James, Jastrow i inni jako zjawisko, występujące przy znieczuleniach, pod wpływem eteru, chloroformu i gazu rozweselającego.

W zwyczajnem doświadczeniu zjawisk kryptomnezyjnych niewspółmierności tej niema. Zapomniane rzeczy albo przypomina się i wtedy mamy zupełnie jasne rozpoznanie, że mamy to samo, cośmy szukali; albo też nie może się przypomnieć weale dlatego, że czucie rodzajowe jej jest zbyt słabe lub zostało wypaczonem przez coś. Tutaj zaś — w stanach religijnych — czucia rodzajowe nie mogą się przypomnieć pomimo, że są bardzo silne, pomimo, że przestąpiły próg świadomości, jako intensywne, pochłaniające zupełnie wzruszenie. Jest to sytuacja wyjątkowa umysłu. Bywa coś podobnego tylko w kontemplacji estetycznej, szczególnie pod wpływem muzyki; i bywa także w przypominaniu silnych snów, zaraz po przebudzeniu, kiedy sen ten odczuwamy jeszcze żywo, jako coś bardzo ważnego i pięknego, ale sformułować tego umysłowo nie możemy, a to co się organizuje myślą i opowiada wydaje się bardzo ubogiem i lichem w stosunku do samego przeżycia sennego. Dlatego równoważniki uczuciowe, występujące podczas skupienia religijnego, nie mogą przypomnieć się, jak to kwestya realności poza umysłowej, istnienia platońskiego świata. Tutaj ograniczymy się tylko do odpowiedzi ogólnej, że równoważniki uczuciowe silne a niedostępne dla intelektu, które stanowią źródło odwiecznych poszukiwań człowieka w dziedzinie sztuki i religii, dowodzą, że istniały i istnieją doznania od rzeczy, które nigdy nie mogły być wyobrażone i przystosowane do czynności intelektu, pomimo, że działy silnie i przenikały głęboko.

Uczucie obecności znajdujemy opisywane u mistyków w taki sposób i za pomocą tych samych terminów, jakby się opisywało silne czucia rodzajowe. „Nie widzi się nie, mówi S. Teresa, ni wewnątrz siebie, ni na zewnątrz; a jednak dusza, nie mając żadnego widzenia, posiada przedmiot i czuje gdzie on jest wyraźniej nawet niż gdyby go wi-

działa; bez pomocy żadnego słowa dusza wie doskonale: „czem jest ten przedmiot, który się zjawil, z jakiej jest strony, i co oznacza“. Obecność taka trwać może wiele dni. „Zdarza się również, mówi dalej, że podczas modlitwy jesteśmy nagle jakby zawieszani, i w zawieszeniu tem Zbawiciel pokazuje nam wielką tajemnicę, którą dusza nasza zdaje się widzieć w samej sobie... Jest to widzenie intelektualne, przez które dusza poznaje w jaki sposób wszystkie rzeczy widzą się w Bogu i w jaki sposób wszystkie istnieją w nim“. „Wielkie prawdy i głębokie tajemnice są pokazane w tych skrytych zakątkach“. „Będąc raz w zachwyceniu zobaczyłam jedną prawdę, która jest pełnią wszystkich prawd, lecz nie mogłam wiedzieć jak to było, bo nie widziałam nic“. W tej postaci bezimiennie-uczuciowej poznaje S. Tereso obecność nie tylko Chrystusa, ale i Trójcy Świętej. W innych zaś tego rodzaju „wizjach intelektualnych“ jak je sama nazywa, poznawała także demona. „Zjawiał się mi często, mówi, bez żadnej formy, jak to bywa w wizjach intelektualnych, kiedy dusza widzi jasno obecność czyjąś, jakkolwiek nie spostrzega żadnych kształtów“. W innym miejscu tak określa ten stan: „Widzenie trwa chociaż nie mogłabym powiedzieć, że widzę cokolwiek. Musiałam jednak widzieć jakiś przedmiot, jeżeli mogę porównywać go z innymi. Ale to widzenie jest tak subtelne, że umysł nie może go osiągnąć. Sama zresztą nie rozumiem tych widzeń, które zdają się nie mieć żadnych obrazów. Niektóre być może i mają pewne obrazy, ale ponieważ tworzą się one w stanie zachwycenia, władze nasze nie mogą potem uchwycić tego sposobu w jaki Bóg pokazuje nam rzeczy“ (l. c. 100 — 103).

Ten charakter rzeczy bliższej, określonej uczuciowo a niedostępnej dla intelektu odnajduje się w rozmaitych opisach stanu kontemplacji mistycznej. Delacroix, mówiąc o doznawaniu obecności u pani Guyon i Malavala, używa tego samego terminu, jaki stworzyliśmy dla zjawisk kryptomnezycznych: „jest to, mówi on, nie tyle idea lub obraz, który się pojawia, ile równoważnik uczuciowy, jeżeli tak można powiedzieć, wyobrażeń chrześcijańskich. Na miejsce idei Jezusa Chrystusa na przykład, podstawiają oni to co nazywają „un certain goût de Jesus-Christ“ (Guyon): jest to pewnego rodzaju abstrakcja wzruszeniowa, temat mu-

zyczny, leitmotiv, który staje się przedstawicielem idei określonych“, (l. c. 373); i dochodzi dalej do wniosku, że „terminy, które oznaczają usunięcie poznania intelektualnego, świadomości i samowiedzy, gdzie ja przeciwstawia się jako subiekct stanom doznawanym, nie wyłączają koniecznie pewnej postaci świadomości bardziej bezkształtnej i bezimiennej“ (l. c. 384).

U Sw. Jana z Krzyża opisy kontemplacji potwierdzają to samo. „Kontemplacya ta jest tak prosta, tak duchowa i ogólna, że inteligencya przyjmując ją bez pomocy jakichkolwiek obrazów lub wyobrażeń, któreby zmysły mogły dostarczyć... Jest to poznanie ogólne i ciemne, za pomocą którego rozum nasz nie może określić wyraźnie co zostało danem“⁸⁷⁾. „Kiedy Bóg Najwyższy, mówi błog. Aniela z Foligno⁸⁸⁾, nawiedza duszę, otrzymuje ona niekiedy łaskę widzenia go; widzi go wtedy w sobie samej, bez żadnej postaci cielesnej, lecz widzi jaśniej niż jeden człowiek drugiego. Wzrok duszy posiada wtedy pełnię duchową, o której nie mogę nie powiedzieć, gdyż ani słowa, ani imaginyacya nie są zdolne do wyrażenia tego“. Alvarez de Paz⁸⁹⁾ zaznacza to samo: „Dusza poznaje Boga w głębi siebie i widzi go, że tak powiem, jaśniej niż oczy widzą światło materyalne... Ale ani zmysły, ani wyobrażenia, nie mają żadnego udziału w tem widzeniu; wszystko odbywa się na szczytach ducha... Umysł ani przeczy, mówiąc np. że Bóg nie jest ograniczony i skończony, ani twierdzi cokolwiek, że jest np. dobry i mądry, widzi tylko wielkość samą, bez domieszki, w spokoju dnia jasnego. Gdy widzisz światło oczami swego ciała, nie potrzebujesz do tego zestawiać pojęcia, idee... Po prostu widzisz światło. Tak samo dusza, w stanie kontemplacji, nie twierdzi, nieczemu nie przeczy, nie określa, ani usuwa, a tylko w pełni spoczynku widzi Boga“.

Przedmiot kontemplacji nie zawsze jednak ma tylko samą uczuciową rodzażyłość. Podobnie do tego jak silne

⁸⁷⁾ Nuit de l'âme, II, 17.

⁸⁸⁾ Pamiętniki, wyd. Helo.

⁸⁹⁾ De Inquis. Paéis, V, III, XIV; cytowane wedl. Pacheu. Experience mystique. Paris 1911, p. 139, 142.

uczucie zapomnianego, poszukując swego wyobrażenia, stwarza halucynacje pamięciowe, zatajając się w wyobrażeniu, z którym go łączy jakiegokolwiek powinowactwo uczuciowe, podobnie także i uczucia rodzajowe, występujące w skupieniu religijnym, poszukują usilnie swoich znaków, swoich punktów oparcia się wyobrażeniowych, i stwarzają tak zwane w literaturze mistycznej widzenia imaginacyjne i słowa wewnętrzne. Jest to zjawisko, gdzie spotykają się ze sobą doświadczenia religijne i twórczość estetyczna, a do pewnego stopnia i dziedzina snów.

Gdzie indziej (zob. Bad. dnu. nad pam., t. II, roz. II) opisywałem charakterystyczne zjawisko, kiedy uczuciowa postać myśli hypnoicznych, poszukując swego przypomnienia odnajduje obraz symboliczny, w którym utrwała się i dzięki któremu następuje potem przypomnienie. Jest rzeczą możliwą także, że sny, które pamiętamy i opowiadamy, nie miały w rzeczywistości swojej, t. j. w samym doświadczeniu sensem, tych obrazów, które pamiętamy, że były to tylko same równoważniki uczuciowe, bezimiennie silne redukcje, które, w chwili przebudzenia się, poszukiwały swoich wyobrażeń, utrwalały się w obrazach przystosowanych wzruszeniu i organizowały się na poczekaniu w pewien całokształt logiczny. Coś podobnego zachodzi również w chwilach tworzenia artystycznego: poeta lub malarz przeżywa wtedy proces psychologiczny przypomnienia; to co posiada najpierw i co mu służy za podstawę do tworzenia, jest to pewna abstrakcja wzruszeniowa, pewien wzór bezimienny jeszcze prawie, który w sobie nosi, i ta abstrakcja, ten wzór, poszukuje swoich obrazów, swego wyobrażenia, swego ucielesnienia się dostępnego intelektowi i zmysłom. I tu tak samo jak w przypominaniu zapomnianego przejść trzeba nie raz przez błędy i złudzenia, przez podstawienia fałszywe, które jednak poznaje się zaraz potem, że to nie jest to, co było poszukiwanem i szuka się dalej. Rzadko kiedy artysta znajdzie odrazu wyobrażenie dla swojej wizji wewnętrznej, próbuje, niszczy i zaczyna znowu, zanim w końcu znajdzie równoważnik najbardziej zbliżony; i poznawanie fałszywego wyobrażenia odbywa się tu tak samo jak w przypominaniu, bez rozmawiania i bez jakiegokolwiek podstawy określonej wyobrażeniowo; fałsz odczuwa

się intuicyjnie, poznaje się, przymierzając tylko rzecz odnalezioną do tego wzoru bezimiennego jaki tkwi w duszy. Kiedy zaś w końcu artysta odnajduje prawdziwe przedstawienie tego wzoru, to zarazem wie doskonale, że przedstawienie jest tylko symbolem tego co posiadał, że wszystkim go nie wyobraził, że stworzył tylko znak widomy najdoskonalszy, w którym skupić się mogła i utwalić tamta bezimienna rzeczywistość.

„Widzenia imaginacyjne“ mistyków mają charakter podobny: abstrakcja wzruszeniowa odnajduje wtenczas swoje obrazy symboliczne, swoje punkty oparcia, jakkolwiek dostępne dla intelektu. Jeżeli zaś napotyka pewną kulturę umysłową i dar wysławiania się natenczas zamieniają się na utwory poetyckie, jakie spotykamy u proroków biblijnych, w księgach Upaniszady, w dziełach Areopagity, Suzo, Jana z Krzyża, Ruysbroeka i wielu innych.

U św. Teresy widzenia imaginacyjne zjawiają się w niedługim czasie po pierwszym „widzeniu intelektualnem“ (t. j. bezimiennem) Chrystusa. Rozwijają się one stopniowo. Pewnego dnia, opowiada ona, podczas gdy modliła się, zobaczyła ręce Chrystusa, w kilka dni potem twarz; później, w czasie mszy, ukazuje się jej w całej postaci „tak jak go przedstawiają malarze w chwili zmartwychwstania, w całej swej piękności i majestacie niewysłowionym“. Od tego czasu widzi go w rozmaitych scenach jego życia. Nie są to widzenia halucynacyjne, zmysłowe, ale czysto wewnętrzne, tak jak się widzi silne wspomnienia. „Nigdy nie nie widziałam oczami ciała, mówi św. Teresa, a tylko oczami duszą“. Delacroix wymienia następujące cechy widzeń imaginacyjnych, cechy odszukane w opisach św. Teresy: 1) Mają one treść taką, która przekracza granice imaginacji (co wynika głównie z natury symbolicznej, przedstawicielskiej tych widzeń); 2) zjawiają się nagle, trwają krótko, i są niezależne od myśli; 3) mogą być równie dobrze przy oczach otwartych jak zamkniętych; „gdy Bóg chce tego, mówi św. Teresa, światło to widzi się, pomimo nas, i żadne roztargnienie, ani opór, ani wybiegi i zajęcia żadne nie zdolają przeszkodzić temu żeby się pokazało“; 4) widzenia te, pomimo krótkiego trwania, są czynne, przenikają do głębi i wpływają potężnie na życie. Pozostaje po nich wspomnienie niezatarte; pozostaje

staje także wzruszenie silne, z początku przestrach pewien, potem zatracenie się miłośne i zachwyt.

„Słowa wewnętrzne“ mają ten sam charakter. Sw. Teresa zaznacza wyraźnie, że to nie jest halucynacja słuchu. „Uszu cielesnych“ nie dochodzą one; są bez dźwięku; są słyszane tylko wewnętrznie, ale tak wyraźnie i jasno, że przykuwają do siebie natychmiast całą uwagę. Od zwyczajnych słów myślanych różnią się tem, że tworzą to co wypowiadają. Gdy zwiastują uspokojenie, przychodzi ono natychmiast. Gdy zapowiadają „obecnosc“ już się ją czuje. Są to słowa, które mistyce nazywają „substancyalne“, lub „boskie“. Dusza słyszy je wtenczas, gdy umysł jest zamącony, roztrgniony, gdy nie mógłby sformułować żadnej myśli rozumnej. Przychodzą one nagle i bez żadnego związku z tem, co się myślało, podczas zacięcia się jakąś rozmową np., albo w chwilach znudzenia i zacięcia świadomości. Bywa także że wypowiadają p r a w d y tak wielkie i myśli tak cudowne, że umysł potrzebowałby wiele czasu aby je tylko uporządkować jakkolwiek. Rozum nasz czuje się zupełnie obcy tym słowom; wiemy doskonale, że one nie pochodzą od nas. W tem co głoszą odczuwa się bezwzględna pewność prawdy, i chwilowo jest się w posiadaniu tajemnicy⁹⁰⁾.

Widzimy tu uderzające podobieństwo do myśli hipnoicznych i do „objawień anestezyjnych“ James'a, Ramsay'a, Davy, Holmes'a, i t. d., kiedy „zasłona wieczności“ podnosi się i tajemnica bytu formułowała się w kilku słowach. Ani Sw. Teresa, ani żaden z mistyków, nie mógł nigdy wypowiedzieć potem tych prawd objawionych, nie mógł rozwinąć tego co się w „słowach boskich“ zawierało, nawet wtedy, gdy te słowa były pamiętane i jeszcze pełne wspomnienia swego czaru. W dziełach ich obok piękności poetyckich i niezrozumiałych często obrazów symbolicznych spotkamy tylko te same prawdy, jakie już były znane, dogmaty religii, do której należą. Objawienie tajemnicy istniało, było doświadczeniem i św. Teresy i innych, było doznaniem rzeczywistym, nie złudzeniem myśli; ale myśl nie mogła z niego nie skorzystać; intelekt nie mógł tego ani ująć, ani przełomaczyć na swój język pojęciowy, ani nawet znaleźć jaką-

⁹⁰⁾ Delacroix, l. c., 84—96.

kolwiek analogię ze znanych sobie kategorii i stosunków. Tajemnica objawiła się, jak zwykle, w swej postaci bezimiennie-uczuć i taką pozostać musiała. Słowa „substancyalne“ odegrywają tutaj rolę tylko punktów oparcia się dla tej bezimiennosci, punktów wyobrażeniowych, gdzie się ona nagromadza i utrwała chwilowo, podobnie do tego, jak zwyczajne słowa symbolizują wspomnienia i nastroje, małe lub wielkie zbiorowości przeżyć duchowych. Ponieważ jednak w doświadczeniu mistycznym „zapomniane“, które się symbolizuje, jest niezwykle, zarówno pod względem swojej siły „czuć rodzajowych“, jak i pod względem swego pochodzenia, przeto i słowa lub wizje wewnętrzne, które biorą na siebie to przedstawicielstwo, nabierają niezwyklej wartości subiektywnej, o głębiach rewelatorskich i o cudownej mocy. Odłączone zaś od tego symbolizmu, gdy przedstawicielstwo to traci, gdy wielka bezimiennosc usuwa się z nich, stają się znowu zwyczajnymi słowami lub obrazami; przekazać tego co w sobie zawierały innym ludziom nie mogą. Jedynie tylko przy pomocy tych środków, którymi władza sztuka, można odnaleźć znaki wyobrażeniowe takie, które są zdolne przechować w sobie pewną część owej bezimiennosci rodzajowej jaka się objawiała subiektywnie i przekazać innym ludziom tę bezimienną prawdę. Ale jest to tajemnica twórczenia artystycznego; warunków przedmiotowych tego przekazywania sformułować i określić nie można przy obecnym stanie wiedzy psychologicznej; możemy tylko to jedno przypuścić, że dzieło sztuki, w stosunku do osobników przyjmujących jego wpływ, stwarza warunki subiektywne, które sprzyjają skupieniu agnostycznemu i przesuwają do progu intelektu zatąjone zwykle głęboko warstwy kryptomnezji; przez to dają widzenie nowe, widzenie rzeczy wywołanych od intelektu. U mistyków religijnych niema tego daru przekazywania objawionej tajemnicy drogą znaków wrażeniowych; nie umieją oni zrealizować swego doświadczenia subiektywnego ani w obrazach, ani w ideach, ani w formach lub dźwiękach; są tylko rzadkie wyjątki. Ale natomiast doświadczenie, które przeżywają, realizuje się u nich inaczej i inną drogą przekazuje się ludziom. Zamiast dzieł sztuki tworzy nową osobowość i nowe siły moralne, realizuje się w najbardziej istotnych głębiach człowieka, czyniąc zeń twór-

ę nowego życia. Pierwiastek tego zawiera w sobie czwarta cecha modlitwy.

4) Doznawanie wpływu „obecności“, jako czegoś odmiennego od nas, jest zjawiskiem najtrudniejszym do wytłumaczenia w psychologii stanów religijnych. Stoimy tu niemal u kresu ostatecznego obserwacji. To co się wytworzyło w ciągu rozwoju życia religijnego zamyka się coraz bardziej w niedościgłych jakichś otchłaniach podświadomości, odgranicza się od jaźni, nie dopuszcza do siebie żadnego spojrzenia intelektu. Opisy mistyków, dotyczące tego „wpływu“ są bardzo mgliste i bardzo ubogie we wskazówki psychologiczne. Cały opis sprowadza się do radośnej wiadomości, że nastąpiło rozwiązanie wszystkiego, wyzwolenie ostateczne — „połączenie się z Bogiem“.

W zwyczajnej modlitwie, na pierwszym stopniu skupienia religijnego, jest to tylko pewne pogodzenie się wewnętrznego z samym sobą, uciszenie rozterek męczących, nowy jakiś zasób siły moralnej, który daje pewną pogodę i odwagę życia. Są to najeźsiej spotykane odpowiedzi, jakie dają osoby religijne na pytanie, dotyczące skutków modlitwy. Ci, którzy umieją modlić się, tego głównie szukają w modlitwie, i na zasadzie częstego doświadczenia wiedzą, że taki skutek otrzymać mogą; jest to dla nich niezbędna potrzeba naturalna, lekarstwo duszy, bardzo subtelne, w braku którego czuli by się słabsi, mniej odporni, mniej zdrowi. Wpływ ten nie pochodzi z żadnej auto-sugesty, jak chcą niektórzy; tłómaczenie takie jest psychologicznie zupełnie błędne. Przy modlitwie człowiek nie w siebie nie wmawia; jeżeli przystępuje do tego aktu z jakąś ideą narzucającą się, uporeczywają, która by rolę sugesty odegrywać mogła, to są to zwykle idee złe właśnie i męczące, są to troski, upadki ducha, poczucie grzechu, strachy, idee, które panują nad nim i sugestyonują istotnie, i przeciwko którym w modlitwie szuka ratunku i ratunek znajduje. Auto-sugestia o ile była została zwalczoną, napastnicza idea została wypartą, rozterka usuniętą, a stan, który potem następuje nie ma w sobie żadnej cechy spętania i dysocjacji, charakteryzujących stany sugesty, jest przeciwnie lepsza synteza duchowa, większa swoboda i większy spokój, łatwiejsze przystosowywanie się do zadań życia. Takich obserwacji można spotkać mnóstwo w literaturze reli-

gijnej dawnej, jak i we współczesnym amerykańskim ruchu t. zw. „mind-cure“. O ile w uroczystościach kościelnych, w pielgrzymkach do miejsc cudownych, we wszystkich zbiorowych czynnościach religijnych, gdzie tłum występuje, działać może i działa niekiedy bardzo silnie zwyczajna sugestia, stwarzając dysocjację psychiczną i automatyzm, które mijają potem dość łatwo, o tyle w modlitwie właściwej, gdzie człowiek jest samotny i sam sobie pozostawiony, źródło nowego działania, wpływu dobroczynnego, nie znajduje się ani zewnątrz niego, ani w jego umyśle. Skutek jaki daje modlitwa nie zależy zupełnie od tego, co człowiek wtenczas myśli, ani od rodzaju uczucia z jakim do modlitwy przystępował; zależy tylko od tej specjalnej sytuacji duchowej — skupienia biernego, w którym wyczuwa się obecność — sytuacji, którą określają rozmaitymi terminami, jak pokora, poddanie się działaniu łaski, ufnosć, wiara, złożenie Bogu swoich cierpień, zapomnienie o sobie, i wiele innych.

Dla psychologii modlitwy jest ważnym ten fakt, że wpływy jej na człowieka nie są przejściowe i krótkotrwałe, a przeciwnie, wykazują rozwój. Skupienie religijne mijają; przemijają także stany ekstazy i zachwyceń, które na ogół długimi być nie mogą; ale po każdym takim przeżyciu, nawet zwyczajnej modlitwy, zostaje ślad trwały, owo „pókrzepienie“, „odnowienie się“, „stan łaski“, który jest na bytkiem momentów religijnych i który rozwija się dalej. Rozwój ten przedstawia się jako stopniowe przeobrażenie się moralne człowieka, idące czasem bardzo szybko, czasem bardzo powoli, długimi latami, z przerwami i cofaniem się niekiedy. Mistycy nazywają to rozmaicie: dla pani Guyon jest to „stopniowe zabieranie jaźni przez Boga“, „postępujący ciągle zanik osobowości, który robi miejsce dla nowego, szerszego życia“⁹¹⁾. Pracować nad „zniszczeniem siebie“ jest to według jej określenia istotne zadanie chrześcijańskie, skutek niezbędny modlitwy. U S. w. Terezy to samo przeobrażenie się, jako cel ostateczny życia religijnego, nazywa się siódmą komnatą. Jest to zlanie się w jedno życia kontemplacyjnego z życiem czynnym.

⁹¹⁾ Delacroix, l. c., 230.

„utożsamienie się z Bogiem“ już nie tylko w chwilach nie-normalnych ekstazy i zachwyceń, ale świadome, ciągle, trwające w życiu codziennem, we wszystkich czynnościach, we wszystkich stosunkach ze światem otaczającym; jest to głębokie, istotne przeznaczenie życia samego.

„Stan ten, mówi Delacroix o siódmej komnacie św. Teresy, jest to wewnętrzna, cicha radość, zupełnie świadoma i w posiadaniu umysłu będąca; władze nie są tutaj zawieszona, jak w ekstazie; tylko wtedy gdy zwracają się do samego centra duszy, są jakby zdziwione i zneruchomione. Wiedząc, że Bóg wśród nich przebywa, nie poszukują już stanów łaski, nie potrzebują pociechy, uniesień. Wystarcza im, że posiadają Boga.... Gdy stan taki utrwała się, inne, poprzednie, zanikają wyraźnie; niema już ani ekstazy, ani zachwyceń, a przynajmniej stają się bardzo rzadkie. Te gwałtowne zachwyceńca, które ją porwały nawet w miejscach publicznych, a do których skromna jej natura nie mogła się nigdy przyzwyczaić, tracą teraz wszystkie swe objawy zewnętrzne. Pozostaje tylko zjawisko wewnętrzne, istota rzeczy. Cały kortez towarzyszących temu znieczuleniu, zapomnień, ataków, katepsji, paralizów, skurezów, cała strona nerwowa zjawiska ustępuje zupełnie; czy z powodu wieku, który takie wypadki osłabia, czy także wskutek rozwoju samego życia mistycznego, dla którego były już zbyt ciężkie i zawiadające. To co pozostaje jest to strona pozytywna stanów ekstazy, świadomość spokojna bóstwa wciąż obecnego, żyjącego we wnętrzu duszy i w czynnościach wszystkich... Siódma komnata jest to stopień ostatni rozwoju, stan ostateczny, synteza poprzednich, wyższy od ekstazy, który rozpościera na całą duszę i na całe życie to co ekstaza zawierala w sobie chwilowo, w momentach jakby po za życiowych. Siódma komnata jest to przebóstwienie życia“ (l. c. 56 — 71).

Osiągnięcie tego stopnia rozwoju mistycznego rozpoczyna okres życia najbardziej czynny, okres apostołski, twórczy, najsilniejszego oddziaływania na ludzi i największego rozkwitu wszystkich władz. Jest to charakterystyczne dla biografii nie tylko św. Teresy, ale i większości mistyków: ostatnia epoka życia, pomimo starszego już wieku i przeżycia wielu ciężkich lat, staje się epoką największej pełni życia, największej pogody i siły twórczej. Wygląda to tak, jak gdyby

na drodze długoletniego doświadczenia religijnego wytworzyła się stopniowo, rosła, ukształcała się jakaś nowa osobowość człowieka, jakaś do głębi przeznaczone jaźni, stokroć potężniejsza od poprzedniej, tryumfująca całkowicie nad zagadnieniami życia i śmierci. Jak gdyby w tajnikach skupienia religijnego rozdził się i mężniał nowy typ „nad-człowieka“, wzorowany na legendach o dawnych bogach, chodzących po ziemi.

Jak objaśnić taką ewolucję? ewolucję, której terenem zamkniętym zupełnie jest doświadczenie wewnętrzne jednostki, ciemne otehlenie jaźni? Nazwać to rozwojem nowej osobowości psychicznej, i szukać analogii do powstawania znanych nam osobowości patologicznych, nie jest to jeszcze objaśnieniem zjawiska. Jest to tylko inne nazwanie czegoś co pozostaje nieznanem. Wszystkie zaś analogie, jakieby można odnaleźć między tą ewolucją a faktami patologicznymi, kończą się właśnie tam, gdzie się zaczyna istotna cecha ewolucji religijnej, osobowość powstająca nie z rozkładu, lecz z syntezy doskonalszej jeszcze, osobowość nie mniej ale bardziej uzdolniona do życia i to do życia całkowitego, twórczego. Tego wyniku nie daje nigdy ani dysocjacja historyczna, ani żadna napastnicza idea, rozwijająca się na tle zwyrodnienia.

Poszukiwanie objaśnienia całkowitego dla ewolucji mistyków jest dzisiaj przedwczesnem jeszcze. Widzimy w zagadnieniu luki, których żadna nauka z istniejących zupełnie nie może. Ograniczmy się tylko do wskazania niektórych ścieżek, jakie można dojrzeć w świetle rozumienia modlitwy jako zjawiska kryptomezji.

Mówiliśmy już w poprzedniej pracy o pamięci²²⁾, że zapomniane, nagromadzające się stopniowo w ciągu życia, tworzy indywidualność człowieka, typ jego charakteru, jego moralny. W tej jaźni, którą wyczuwamy ekenestezycznie, jako poczucie siebie samego, tak blizkie a tak nieokreślone, kryją się i żyją, jako jej elementy składowe, wszystkie przeżycia osobnika, a nawet gatunku, w swej redukcji uczuciowo-bezimiennnej; jest to przeszłość aktualna, historia zakłeta

²²⁾ Zob. Badań t. II, roz. IV.

w równoważniki wzruszeniowe i ciągle żywa. Wiadomo zaś, że indywidualność człowieka nie daje się nigdy sprowadzić całkowicie do cech nabytych w ciągu życia osobistego. Ogromna część tej indywidualności i najbardziej podstawowa znajduje się po za doświadczeniem osobistym, jako cechy odziedziczone. Dziedzictwo to składa się nie tylko z cech morfologicznych, które rozwijają się całkowicie w okresie życia embrionalnego, ale i z usposobień, ujawniających się stopniowo w późniejszym okresie, i stanowiących główny materiał, z którego urabia się charakter jednostki, cała osobowość moralna, jaźń przyjmująca i czynna. Z psychologicznego punktu widzenia tak zwane „usposobienie“ czyli cecha zatajona, zjawisko potencjonalne, musi być również pewną rzeczywistością psychiczną, czemś aktualnym i tej samej natury „duchowej“, subiektywnej, odczuwalnej, co i jego ujawnienie się, postać widoma, kinetyczna. Szukając zaś w doświadczeniu psychologicznym analogii do tego stosunku jaki fizyka nazywa stanem wysiłu i stanem ruchu, potencjałem i jego przejściem w energię czynną, znajdujemy tylko dwie zasadnicze postaci zjawisk subiektywnych, które ten sam stosunek przedstawiają: stan wzruszeniowy bezimienny i stan wyobraźniowy, intelektualny. Wyobrażenie redukuje się do swego równoważnika uczuciowego, jak to widzieliśmy w rozmaitych procesach psychicznych; i odwrotnie — równoważnik uczuciowy zamienia się na swoje wyobrażenie, na swą postać ujawnioną dla intelektu. W pierwszym wypadku (zapomnienia i agnozy wszelkiego rodzaju) energia czynna przechodzi w potencjał; w drugim wypadku (przypomnienia, halucynacje pamięciowe, zanik agnozy, twórczość estetyczna) potencjał przechodzi w energię czynną.

Ta właśnie redukcja wzruszeniowa wszelkiego rodzaju zdarzeń przeżytych przenosi się dziedzicznie, z pokolenia na pokolenie, i tkwi u podstawy indywidualności osobnika jako wielki potencjał psychiczny życia przodków, jako „zapomniane“, którego osobnik nigdy nie znał. Zapomniane to sięgać może tak daleko, jak dalego sięga ciągiłość idioplazmy rozrodczej, która przechowuje w sobie wszystkie te redukcje wzruszeniowe. Nie tylko więc życie przodków, do najdawniejszych pokoleń, ale i cała wstecz idąca ewolucja gatun-

ków, po przez kręgowce, owady, szkarłupnie, jamochłony, aż do pierwotniaków sięgająca, złożyła w niem świadectwo swego istnienia, wzruszeniowo-bezimiennie redukuje odwiecznych zdarzeń. Powinowactwu biologicznemu człowieka z całą naturą żyjącą odpowiada ściśle i powinowactwu psychicznemu; nie tylko podobieństwo, ale i ciągłość żywa, istotna.

Otóż, w doświadczeniu religijnem, które jest, że tak powiem, burzą kryptomnezyczną, kiedy do próżni intelektualnej, wytworzonej przez skupienie kontemplacyjne, wrywa się utajona zwykle głęboko masa zapomniana, kiedy dolne warstwy kryptomnezycy wychodzą na wierzch, spychając w głąb nowe i świeże, — to co nigdy nie ujawniło się psychicznie dociera teraz do prądu intelektu i przestępuje ten próg. Odbywa się przeżywanie wsteczne, przeżywanie „równoważników“ coraz dawniejszych, coraz bardziej oddalających się od życia osobistego, w tym kierunku, z którego szła cała ewolucja życia wogóle, t. j. w kierunku jej początku, w kierunku niepoznawalnego, rzeczy samej w sobie.

Odpowiada temu panteistyczny charakter doświadczenia religijnego, zbliżenie się głębokie do światu zwierząt i do natury całej, występujące tak silnie w religiach hinduskich i u wielu mistyków chrześcijańskich (jak np. Sw. Franciszek z Assyżu⁸³⁾), panteizm specjalnego gatunku, nie formułujący się w dogmatach, często nawet unikający sformułowania się myślowego, ale występujący bardzo silnie jako doświadczenie subiektywne. „Byłam, mówi Sw. Teresa, wpraw tak ciemna, że nie wiedziałam o tem, że Bóg jest we wszystkich istotach. Dopiero od czasu tej modlitwy, kiedy znalazłam go obecnym w sobie i zobaczyłam tak wyraźnie, nie mogłam już więcej wątpić“. „Znalam jedną osobę, mówi dalej, która nie wiedziała o tem, że Bóg jest we wszystkich rzeczach, że jest jako obecny i jako istotny, i która doznawszy sama stanu łaski, i jako

⁸³⁾ Zupełnie świadomy wyraz tego panteizmu doświadczeń mistycznych znajdujemy w dziełach Słowackiego, a szczególnie w „Genezis z ducha“, „Lisicie do Rembowskiego“ i „Rozmowie z Helionem i Helois“. W „Lisicie“ zadanie jest wyrażone w tych słowach: „Z ducha naszego odbudujemy całą przeszłość“.

wię, uwierzyła w to jak najmocniej. Na próżno jeden z tych niby uczonych, którego zapytywała w jaki sposób Bóg może być w nas, tłumaczył jej, że może to być tylko drogą łaski; nie chciała zgodzić się z tem, tak była pewną prawdy“. To samo znajdziemy u Jana z Krzyża, u Areopagity, u pani Gugon, u Raysbrocka, u Plotyna i jego uczniów, w Upaniszadach hinduskich i w wielu innych pomnikach psychologii religijnej, nie wyłączając najnowszych czasów, gdzie spotykamy to samo, w zmienionej tylko formie, w Słowackiego, w jego z doświadczenia idącej „nauce genezyjskiej“. Doświadczenie jest powszechne, powtarza się w zdumiewająco jednaki sposób, bez względu na rasę, kulturę, epokę i dogmata, i dlatego można twierdzić, że jest to doświadczenie przedmiotowe, że u podstawy jego znajduje się rzecz.

Rozdział XII.

Rzeczy pozaumysłowe.

Analiza psychologiczna, którąśmy przeprowadzili nad postrzeganiem i stanami bezimiennymi, zmusza nas do postawienia nowego pojęcia filozoficznego, pojęcia „rzeczy pozaumysłowych“. Zmusza nie dlatego aby to pojęcie miało być dla analizy pomocnikiem, aby miało być jej narzędziem metodologicznym, lecz dlatego, że pokazały się fakty nowe, które takiego pojęcia wymagają. W analizie samej unikaliśmy zawsze jakiegokolwiek założeń, jako niezgodnych z naturą psychologii, będącej nauką ściśle przyrodniczą; trzymaliśmy się też wszędzie metody opisowej i tej zasady, że objaśnienie zjawiska, objaśnienie przyrodnicze, jest tylko jego jak najzupełniejszym opisem. Opis taki otrzymuje się dwójakim sposobem: przez sprawozdanie bezpośrednie z tego co się doznaje; i przez analizę eksperymentalną doznania bezpośredniego, zasadzającą się na tem, że zmieniając warunki faktu otrzymujemy też zmienione sprawozdania bezpośrednie, co nam pozwala zajrzeć głębiej w naturę faktu i poznać jego składniki. Wskutek trzymania się tej metody musieliśmy nieraz odrzucić przyjęte w psychologii zapatrywania, dotyczące czucia, postrzegania, uwagi, stanów nieświadomych, i t. d., jako zapatrywania nie dające się usprawiedliwić za pomocą metody opisowej, a pochodzące z pewnych założeń filozoficznych, nie mających nie wspólnego z psychologią, jako nauką przyrodniczą, doświadczalną. Założenia te, nawet wtedy, gdy są udowodnione logicznie i poparte obserwacją faktów, nie mogą być wprowadzone do opisu i kierować analizą, gdyż sama ich obecność w poznawaniu faktu zamienić może łatwo analizę faktu na analizę pojęć i z psychologii uczynić naukę rozumowaną, dialektyczną; a wtedy tracimy cel i przedmiot badań.

Zagadnienie „rzeczy pozaumysłowych“ staje przed nami w zupełnie innym charakterze niż zagadnienie filozoficzne z teorii poznania, z analizy pojęć, wynikające. Geneza jego jest czysto doświadczalna. Badanie postrzeżenia pokazało nam, że znajduje się w niem pewne niewiadome, jako pierwiastek stały, o charakterze przedmiotowym i niepoznawalnym. Pierwiastek ten, przy warunkach sprzyjających agnozyi, osłabiających lub paraliżujących czynność intelektualną, staje się nawet doznaniem bezpośrednim, mniej lub więcej czystem, które dla umysłu naszego nie ma żadnej wartości określonej, jakkolwiek ma wartość pewnego uczucia bezimiennego; używając terminu znanego w filozofii, możemy powiedzieć, że jest to rzeczywistość, którą tylko w intuicji posiadamy.

Widzieliśmy dalej, że to samo „niewiadome“ postrzeżenie przeżywa psychicznie nieograniczony przeciąg czasu jako zapomniane, i że wtedy przedstawia charakter „czuń rodzajowych“, t. j. stanów uczuciowo-bezimiennych, które zatajają w sobie wyobrażenia, które są równoważnikami uczuciowymi wyobrażeń byłych lub być mogących i poszukują tych swoich równoważników wyobrażeniowych. W doświadczeniu naszym wewnętrznym występują one w różnych postaciach, począwszy od rozpoznawania i czuń zapomnianego, mniej lub więcej silnych, a skończywszy na halucynacyjnych pamięci i paramnezjach⁹¹). W dalszym ciągu widzieliśmy także, że w doświadczeniu estetycznym i religijnym występujące stany uczuciowe zachowują się bardzo podobnie do czuń rodzajowych zapomnianego, a czynność umysłu w stosunku do tych stanów naśladuje pod wieloma względami przypominanie zapomnianego o silnym stopniu żywotności. Zjawia się tutaj ta sama symbolizacja, to samo porównywanie do wzoru nieokreślonego umysłowo, a określonego intuicyjnie, to samo skupienie agnostyczne, ułatwiająca zarówno twórczość artystyczną i kryptomnezyczną, jak i modlitwę. W niektórych zaś wypadkach możemy nawet

⁹¹) Badanie tych zjawisk kryptomnezycznych przedstawiono szeregłowo w I, II i III tomie „Badań dośw. nad pamięcią“.

obserwować eksperymentalnie, że zapomniane staje się pierwiastkiem estetycznym, zaś zapomniane snów, jeszcze niemal obecnych i zapomniane silnych przeżyć uczuciowych stać się może pierwiastkiem religijnym i przyjmować udział w genezie doświadczenia religijnego.

Jednym słowem, że psychologiczna analiza stanów estetycznych i religijnych pokazała nam, że stany te nie są uczuciami, w zwykłym znaczeniu tego słowa, uczuciami bezprzedmiotowymi, albo raczej ogarniającymi jednakowo wszelkie przedmioty współczesne z niemi istniejące, lecz przeciwnie, uczuciami rodzajowemi, tającymi w sobie jakąś rzecz, równoważnemi z jakimiś przedmiotami, które nie mogą się wyobrazić ani przypomnieć. Psychologicznie biorąc, wszystkie odhywa się tak w działalności artystycznej i religijnej umysłu ludzkiego jak gdybyśmy byli w posiadaniu jakiegoś przedmiotu, którego nie możemy ująć wyobrażeniowo i pojęciowo, albo, jak gdybyśmy mieli jakieś ważne przeżycie, żyjące bardzo intensywnie w zapomnianem, ciągle przypominane, a nie mogące przypomnieć się. Odpowiednio do tego jak w postrzeżeniach, z których budujemy świat zewnętrzny, posiadamy stronę bierną i niezależną od naszego intelektu, która ma dla nas wartość rzeczywistości zewnętrznej, pomimo, że intelektualnie jako taka jest dla nas niedostępna, — odpowiednio do tego w kryptomnezji całej, jak również w dziedzinie doświadczenia estetycznego i religijnego, posiadamy pewną rzeczywistość zatajoną dla umysłu, coś, co się przeciwstawia umysłowi, jako niezależne odeń, co jest rodzajowe i określone uczuciowo, doznawane intuicyjnie, a niedostępne dla umysłu.

Odkrycia psychologiczne takich stanów, które łączą w sobie charakter rzeczowy i bezimienny (t. j. a-intelektualny), zmusza nas właśnie do szukania nowego pojęcia filozoficznego „rzeczy pozaumysłowych“.

W pojęciu rzeczy istnieje kilka pierwiastków myślowych, i zależnie od tego, który z nich wysuwa się na plan pierwszy zmienia się eokolwiek i wartość tego pojęcia. Możemy więc mówić o rzeczy jako o tem co się przeciwstawia subiektywi myślącemu, t. j. stronie czynnej naszego postrze-

gania i poznawania, a wtedy „rzeczą“ jest wszystko, wszelka treść doznania i myśli, tak samo przedmioty zewnętrznego świata, jak i nasze subiektywne stany, będące również przedmiotami, tylko bezpośrednimi, dla subiekta. Po drugie — możemy mówić o rzeczy jako o tem co się przeciwstawia naszej świadomości wogóle, naszemu doświadczeniu wewnętrznemu jako całości, nie rozróżniając w niem strony subiektywnej i obiektywnej, strony czynnej i biernej, — a wtedy mówimy o doświadczeniu zewnętrznym, pośrednim, które przeciwstawia się doświadczeniu wewnętrznemu bezpośrednio, jako świat fizyczny. Po trzecie — możemy mówić o rzeczy jako o tem, co się przeciwstawia wszelakiemu doświadczeniu, zarówno zewnętrznemu jak i wewnętrznemu, co wyklucza z siebie wszelki pierwiastek poznania, tak lub inaczej od nas pochodzący, z naszą umysłowością i uczuciem związany, a wtedy mówimy o kantowskiej „rzeczy samej w sobie“, o numerach, o bytach transcendentalnych, o substancji świata zjawiskowego.

Otóż wszystkie te trzy sytuacje pojęciowe mają właściwie tę samą podstawową wspólność — wykluczanie ze zjawiska subiektywizmu, nas samych — tylko w różnym stopniu. I tak: w pierwszym pojmowaniu rzeczy wyklucza się tylko stronę czynną doznawania, subiekt. W drugim pojmowaniu wyklucza się zarówno stronę czynną, jak i bierną doświadczenia, ale tę ostatnią do pewnego tylko stopnia, w granicach świadomości i indywidualnego uczucia, pozostawiając to co jest wspólnem dla wszystkich świadomości i podległem rozumowaniu, jakby wynioskowaniem z doznań bezpośrednich. W trzecim wreszcie pojmowaniu wyklucza się nie tylko stronę czynną doświadczenia, ale i całą stronę bierną, zarówno stany bezpośrednie, indywidualne, jak i pośrednie, wynioskowane, wspólne, zarówno świadomość jak i jej dopełnienie organiczne i zewnętrzne.

Pojęcie „rzeczy pozaumysłowych“ nie dałoby się zaliczyć ściśle do żadnego z tych trzech rodzajów pojmowania. Rzecz pozaumysłowa przeciwstawia się subiektywny myślowemu, ale ponieważ sama nie stanowi właściwego przedmiotu myśli przeto granica ta zaciera się tu poniekąd, staje się mniej wyraźną, mniej ścisłą, linią demarkacyjną, jakby prze-

rywana tu i ówdzie. Przeciwstawia się doświadczeniu wewnętrznemu, ale o tyle tylko o ile ograniczymy to doświadczenie do świadomości intelektualnej, do stanów subiektywnych, w których pierwiastek myśli zachowuje jeszcze swoje znaczenie. Przeciwstawia się doświadczeniu całkowitemu, ale tylko z powodu swej natury niepoznawalnej, agnostycznej, jako od wrotna i negatywna strona wszelkiej intelektualizacji w doświadczeniu. Rzecz pozaumysłowa jest to więc „rzecz sama w sobie“, ale która nie wychodzi całkowicie po za doświadczenie, lecz przeciwnie, która przyjmuje w niem udział. Piszę te słowa z całą świadomością „sprzeczności“ jaka w nich się zawiera i przechodzę do objaśnienia tej pozornej sprzeczności.

Filozofia jest to poznawanie świata za pomocą analizy samego poznawania; tem się wyróżnia ona od wszystkich nauk i dzięki temu stwarzać może i jej metodologię. Nauki zajmują się analizą rzeczy, t. j. przedmiotów doświadczenia całkowitego, tak jak gdyby one istniały bez udziału naszego poznawania; umysł nasz, jako przedmiot, jest wtedy wykluczony z analizy. Filozofia zaś na miejscu rzeczy stawia pojęcia, sprowadza wszystko, co jest, do sprawy umysłowej i poszukuje odpowiedzi na wszystko na drodze analizy pojęć. Odpowiedzie te zależą więc nie tylko od tego czy analiza jest całkowitą i prawidłową logicznie, ale także i od natury samych pojęć.

Pojęcia, którcmi operuje filozofia, jako materialem badania, są to z konieczności rzeczy pojęcia abstrakcyjne, oczyszczone od zmienności doświadczenia, jaka występuje ustawicznie, zależnie od czasu, miejsca i osobnika. Jakiegokolwiek pojęcie rzeczy lub stosunku, ilościowe lub jakościowe, zanim wejdzie w sądy ogólne i rozumowanie ścisłe, musi przedewszystkiem wyzbyć się wszelkich indywidualności, niezależnie się zupełnie od tej treści konkretnej, różnorodnej, zmiennej, którą przedstawia ich podłoże i źródło doświadczenia; dopóki nie wyzwoli się od tego balastu rzeczywistości, dopóty nie może stać się pojęciem logicznem, ani pierwiastkiem rozumowania. Ale z drugiej strony, ten sam niezbędny warunek oczyszczenia się sprawia, że pojęcie nie jest całkowitem, że nie jest nigdy identyczne

z rzeczywistością doświadczenia, że jest podstawieniem niepełnym i jakby symbolicznym tylko tej rzeczywistości. W tem jest właśnie owo zasadnicze niedomaganie umysłowości ludzkiej, przyczyna dlaczego nie możemy poznać tajemnicy istnienia: z jednej strony bowiem musimy jak najbardziej oczyszczać pojęcia od treści konkretnej doświadczenia, aby one stały się zdolne do logicznego rozumowania; z drugiej zaś strony — im bardziej je oczyszczamy tem one stają się mniej zupełne, jako równoważniki rzeczywistości doświadczenia.

Tak się sprawa przedstawia gdy na pojęcia abstrakcyjne patrzymy ze strony logiki formalnej i, że tak powiem, „statycznej“. Inaczej jednak wygląda to samo ze stanowiska logiki „dynamicznej“, przy rozpatrywaniu pojęć abstrakcyjnych w ich stawianiu się, w ich ruchu żywym, w ich psychologii. Biorąc jakiegokolwiek pojęcie oderwane za przedmiot badania psychologicznego możemy przekonać się bardzo łatwo, że owo oczyszczenie się pojęcia od treści doświadczenia jest tylko pozorne, jakby wynikiem konwencyonalnej umowy między ludźmi. W najdalszych stopniach abstrakcji, w oczyszczeniu posuniętem jak najdalej, pozostaje zawsze pewien osad, strona intuicyjna abstrakcji, złączona bezpośrednio z doświadczeniem całkowitem postrzeżeń i przeżyć wzruszeniowych i z niem równoważna. Strona ta, dynamizm abstrakcji, ujawnia się natychmiast, gdy tylko wyzwalamy ją z syntezy myślowej, ze związków logicznych, jakie posiada w różnych sądach i wnioskach, utrwalonych mową, terminami konwencyonalnymi, w których abstrakcja jest ograniczoną rozumowaniem i założeniami z góry postawionemi. Gdy jednak synteza rozluźnia się i abstrakcja ze składnika staje się pojęciem swobodnem, natenczas okazuje swą różnorodną zdolność potencjonalną i tworzy syntezy samorodne, zbliżające się zupełnie do naturalnej systematyzacji postrzeżeń i wzruszeń, do pierwotnego doświadczenia, z którego powstała. Wiemy również, że cała wartość myślowa abstrakcji i wartość tych połączeń logicznych, jakie tworzą, zasadza się wyłącznie na tej zdolności potencjalnej jaką posiadają, że mogą w każdej chwili zamienić się na swoje surogaty doświadczone, t. j. że nie traci z nimi nigdy swego przyrodzonego, intymnego związku. Jeżeli zaś jest

tak, to znaczy, że pojęcia nie są nigdy oczyszczone zupełnie, że tkwi w nich zawsze intuicyja pierwotnego doświadczenia, i że, co za tem idzie, pojęcia, które wchodzą w rozumowanie, jako elementy logiki, nie są pojęciami całkowitemi, gdyż zachowują się tak, jak gdyby tej pozostałości intuicyjnej nie było wcale.

Z tego punktu widzenia zmienić się musi także i zagadnienie podstawowe filozofii, zagadnienie rzeczy. Mówimy że „rzeczy“ znać nie można, bo między nią a nami stoi nasz umysł, po za który wyjść nie możemy; wszystko, co poznamy, nazwiemy, określimy, co ujmemy w jakiegokolwiek słonek, będzie zawsze tylko sprawą umysłu naszego, kręcącym się w zaczerpnięciu kole. O „rzeczy samej w sobie“, o „numenie“ możemy więc mówić tylko przez negację wszelkich atrybutów, nie wyłączając atrybutu istnienia; jest to pojęcie krańcowe, proste przeczenie całości doświadczenia, z formalnej tylko strony myśli pochodzące, a przeto nie zawierające w sobie żadnej treści. Ale w takim właśnie postawieniu zagadnienia „rzeczy“ tkwi pewien zasadniczy błąd filozoficzny. Twierząc bowiem, że z „rzeczy w samej sobie“ nic się nie może przedostać do naszego poznania, zapominamy o tym osadzie, który zostaje zawsze na dnie pojęć najbardziej oczyszczonych; zapominamy o stronie intuicyjnej abstrakcji, o samorodnej ciągłości jaka zachowuje się między niemi a doświadczeniem pierwotnem, całkowitem; zapominamy o tem, że umysłowość nasza nie tworzy lecz przerabia tylko, że zatem posiada nie tylko swoje wytwory ale i to z czego wytwarzała. W każdym atrybucie zatem, subiektywnym wytworze naszej umysłowości, jest także coś z rzeczy samej, tak samo jak w każdym postrzeżeniu, oprócz przeróbki intelektualnej „niewiadomego“, jest także samo „niewiadome“. Tylko że owo „coś“, owo „niewiadome“ nie dochodzi nigdy do formy pojęciowej, nie może wejść do logiki i rozumowania, właśnie dlatego, że stanowi tę resztę całkowitego doświadczenia, która zostaje się przy oczyszczaniu pojęcia, która nie może przejść w procesie abstrahowania i nie może przerobić się intelektualnie; co przeszło, co dalo się przerobić to już mamy w postrzeżeniu i nociein; reszta pozostaje sobą i pozostaje jako konieczna dopełniająca strona produktów intelektu, jako oblicze intuicyjne, bez-

imienne, niepoznawalne zjawisk. Inaczej mówiąc, jest to strona bierna zjawiskowości, to co się przeciwstawia w doświadczeniu (wewnętrznym i zewnętrznym) pierwiastkowi czynnemu tego doświadczenia, intelektowi, urabiającemu postrzeżenia i pojęcia. Nie należy ona do myśli i nie może wejść w proces rozumowania, ale należy do doświadczenia pierwotnego i całkowitego, jest tem, co zespala świat myśli i świat rzeczy, co utożsamia doświadczenie wewnętrzne i zewnętrzne.

W całej naszej czynności umysłowej, owa reszta niesprowadzalna dla intelektu odegrywa jednak dominującą rolę. Ona to jest cementem dla wszystkich stosunków i połączeń pojęciowych, i jest źródłem, z którego pochodzi jedność sądu i myśli. Najprostsza dwudzielność aperepcyjna — podmiot i orzeczenie — nie mogłaby powstać w charakterze syntezy myślowej, gdyby u podstawy jej nie było jedności intuicyjnej, pewnej całości doświadczenia, która w danym razie determinuje się dwojako, dając dwa różne pojęcia, połączone w jednym sądzie. Wykazałem także gdzie indziej⁹⁰⁾, że wskutek owej jedności intuicyjnej doświadczenia pierwotnego, wszystkie sądy, ze stanowiska psychologicznego rozpatrywane, są zawsze sądami analitycznymi, gdzie podmiot i orzeczenie przedstawiają tę samą rzecz, to samo doświadczenie całkowite, rozmaicie tylko opracowane przez nasz umysł. Zasada ta, którą nazwałem „podmiotowością orzeczenia“, daje się wysledzić we wszystkich rodzajach sądów, a następnie także daje się wysledzić jako właściwą podstawą wnioskowania, które przybiera wtedy formę podstawiania równych sobie elementów. Nawet w apriorycznych prawach logiki, w zasadzie tożsamości, sprzeczności i środka wyłączonego, odnaleźć można to samo źródło jedności intuicyjnej doświadczenia pierwotnego. Stąd pochodzi zgodność naszej myśli z rzeczywistością otaczającą, możliwość odkrywania i przewidywania zmian rzeczowych drogą rozumowania, współtworzenie intelektu z naturą otaczającą, co byłoby niemożliwym, gdyby na dnie naszych postrzeżeń i po-

jęć, w stronie intuicyjnej doświadczenia i rozumowania nie było nie z rzeczy samej. Pod tym względem stanowisko nauki i filozofii „pospolitego rozsądku“, utożsamiające nasze doświadczenie z rzeczami samymi w sobie, jest najbliższe teorii poznania, opartej na analizie psychologicznej. I rzecz znamienita, że zgadza się ono również z tym poglądem na rzeczywistość poza-subiektywną jaki znajdujemy w religiach, w mistycyzmie i w teoriach sztuki.

Całe zagadnienie tych różnych stanowisk rozwija się około tego samego pytania, czy do doświadczenia naszego przenika „rzecz sama w sobie“ czy też nie przenika zupełnie? Jeżeli zaś przenika jakkolwiek to czy dochodzi do poznania naszego i w jakiej formie? Na pytania te odpowiadamy twierdząco ze stanowiska analizy psychologicznej. Wykazuje nam ona bowiem, że doświadczenie pierwotne, całkowite, nie intelektualizuje się nigdy zupełnie, że pozostaje w niem zawsze pewna część nie należąca do naszej umysłowości, która jednak wchodzi, jako część składowa, we wszystkie wytwory umysłowości, począwszy od postrzeżeń konkretnych, aż do najbardziej oczyszczonych abstrakcyi. Część ta, niesprowadzalna umysłowo, reszta z intelektualizacji powstająca, należy oczywiście do organizmu i środowiska, t. j. do tego co pozostaje z doświadczenia całkowitego, gdy odejmiemy odeń intelekt. Ale to już jest dziedzina prawie poza zjawiskowa, jeżeli mówimy o organizmie i środowisku z wyłączeniem całej umysłowości; jest to ta dziedzina na rubieżu której pojawia się zjawisko właściwe, o ile istnieje czynność intelektu i jakkolwiek możliwość myśli; o ile zaś tego niema, jesteśmy w „rzeczy samej w sobie“, w państwie nunenów i idei platońskich, albo mówiąc językiem religii, jesteśmy po stronie Boga lub Nirwany. Według tego zaś cośmy otrzymali jako wynik analizy psychologicznej, czynności intelektu niema tu istotnie, ani możliwości myśli, warunkującej zjawisko, ponieważ jest to reszta z doświadczenia, która intelektualizacji nie podlega.

Z tego stanowiska jasną będzie również odpowiedź na pytanie drugie — w jakiej postaci „rzecz sama w sobie“

⁹⁰⁾ Zob. Teoria jednostek psychicznych, str. 125—137. Warszawa, 1899. Wilanowski.

przenika do naszego doświadczenia? i jak dochodzi do naszego poznania? Nie może ona oczywiście wyrażać się w jakichkolwiek terminach wyobraźniowych i pojęciowych, ani też podlegać rozumowaniu i analizie intelektualnej, ponieważ jest to tylko reszta z intelektualizacji pozostała. Natomiast mamy ją w posiadaniu intuicyjnym, odczuwania bezmiennego, wszędzie tam gdzie jest minimum intelektu, gdzie zachodzi agnozja w jakiegobądź formie. Są różne stopnie tego posiadania, o skali bardzo rozległej. Przedewszystkiem odcujemy z „rzeczą w sobie“ pośrednio we wszystkich faktach codziennego doświadczenia; jest to niewiadome postrzeżeń, którego istnienie wykazaliśmy na drodze analizy psychologicznej i eksperymentalnej. Przy rozwiniętej i normalnej czynności umysłu „niewiadome“ to wyczuwamy tylko jako „przedmiotowość“ postrzeżeń, t. j. światu otaczającego, jako ich stronę bierną, niezależną od nas, a zarazem mającą w sobie pierwiastek musu, konieczności, od której umysłowość nasza uwolnić się nie może. Im bardziej oddalamy się od postrzeżenia za pomocą abstrahowania, tworząc pojęcia cząstkowe i oczyszczone, tembardziej oddalamy się od „niewiadomego“ postrzeżeń i od „rzeczy“ w niem zatajonej, wchodząc zarazem dalej w świat czystego intelektu i dążąc jak gdyby do wyłącznego oboowania z samymi sobą tylko, z własnym umysłem. Odwrotnie zaś — im więcej redukuje się czynność umysłowa, tem więcej zbliżamy się do doświadczenia całkowitego i pierwotnego. Kiedy zaś czynność umysłowa schodzi do zera, wtedy przekraczamy próg postrzeżenia i stajemy wobec niewiadomego twarz w twarz. Są to chwile zawieszenia czynności uwagi, pod wpływem różnych czynników agnostycznych, o których mówiliśmy, chwile, kiedy zasłona intelektu podnosi się, ukazując nam tajemnicę rzeczy. Te chwile agnostyczne występują w naszym doświadczeniu wewnętrznym jako uczucie specyficznej natury, które nazwałem uczuciem bezmiennym i rodzajowem.

Przy zapominaniu powtarza się ta sama sprawa agnostyczna: postrzeżenie traci swą stronę intelektualną, odmyśla się, i przechodzi do kryptomezyi w postaci bardziej zbliżonej do doświadczenia całkowitego, w postaci równoważnika uczuciowego o bezmiennym charakterze. Stąd też cała

dziedzina pamięci utajonej, t. zw. podświadomość, gdzie czynność umysłowa jest zredukowaną niemal do zera, stanowi tę dziedzinę duszy ludzkiej, gdzie się ona najczęściej styka bezpośrednio z „rzeczą w sobie“, i gdzie bije nieustanne źródło owego „poznawania intuicyjnego“, jakie objawia się w doświadczeniu estetycznym i religijnem. I tu mamy także rozmaite stopnie bezpośredniości stykania się z „rzeczą“, gdyż intelekt z trudnością i rzadko tylko ustępuje zupełnie. „Zapomniane“, które w swej czystej postaci jest właściwie identyczne z „rzeczą w sobie“, rzadko kiedy w tej postaci przestępuje próg świadomości. Najczęstsza jego intelektualizacja są to wspomnienia i sny, gdzie już mamy silną przewagę bezmienności rzeczy nad czynnością umysłu i stroną pojęciową. Gdy ta ostatnia redukuje się jeszcze bardziej, mamy poznanie intuicyjne czyste, występujące w natchnieniach artystycznych, w modlitwie i jej wyższych fazach rozwojowych, t. zw. doświadczenia mistycznego.

Jasnym jest jednak, że takie poznanie intuicyjne „rzeczy“ nie ma żadnego podobieństwa z poznaniem właściwym, intelektualnym, że jest ono nawet jego zupełną anti-tezą. Jest to poznanie, które warunkuje się zawieszeniem czynności intelektu, jego usunięciem zupełnym z doświadczenia. Myśl znieruchamia się wtenczas i jakby zamiera, apercypyjne szeregi przestają się tworzyć, ruch pojęć ustaje, a cała świadomość doświadczenia sprowadza się do stanu zupełnie nowego, który nazywamy albo kontemplacją, albo zachwyceniem, albo natchnieniem, ekstazą, zapomnieniem się i t. d. W najdalszych stopniach tego „świadomego“ znieruchomienia myśli zatracca się nawet najbardziej ogólna i zasadnicza dwudzielnosc apercypyjna: siebie jako podmiotu w przeciwstawieniu do przedmiotu kontemplacji; tworzy się jakaś nieznaną intelektowi zupełnie i absurdalną wobec niego „jedność“, zlanie się ja i nie-ja, nazywane u mistyków stanem „Unii“, „siódmą komnatą“, „nirwaną“. Stany te jednak, jakkolwiek tak wyjątkowe i anormalne w stosunku do powszedniego życia, przedstawiają w gruncie rzeczy tę samą sprawę — zawieszenia intelektu — jaką na niższych stopniach spotykamy w różnych agnozyach, spowodowanych odwróceniem lub znuzeniem uwagi, nieprzystosowaniem jej, wzruszeniem, sennością, i t. d., jaką spotykamy w zapomnie-

niu, w myślach hypnoicznych, we wspomnianiu nastrojowem, i w tylu innych zjawiskach kryptomnezyi. Wszędzie też w tych stanach występuje to samo poznanie intuicyjne z temi samemi cechami charakterystycznymi: opornością względem terminów wyobrażeniowych i pojęciowych, poczuciem posiadania bezpośredniego prawdy, a więc niepotrzebnego żadnym dowodów, i wreszcie — poczuciem wartości niezwykłej tego „poznania“. Tak naprzykład, czucie rodzajowe zapomnianego, którego nie możemy przypomnieć, jeżeli tylko jest bardziej intensywne, co zdarza się często, przedstawia charakterystyczny element takiego poznania intuicyjnego. Nie możemy go zamienić na żadne wspomnienie określone, na żadne słowo, a pomimo tego posiadamy nieomylnie prawdę tego zapomnianego faktu, gdyż odrzucamy bez wahania i stanowczo wszystkie fałszywe przypomnienia, nawet takie, które bardzo mało różnią się od prawdziwego; na postawione pytania, dlaczego odrzucamy podawane sugestye, nie mamy nigdy żadnego uzasadnienia rozumowego; odrzucamy, ponieważ nie są zgodne ze wzorem prawdziwym jaki posiadamy w sobie, chociaż o tym wzorze nie możemy nie powiedzieć, ani jakkolwiek go określić; znamy go intuicyjnie, bezimiennie, lecz z zupełną pewnością. Jeżeli zaś zapomnienie odnosi się do faktów silnego przeżycia, a szczególnie do zdarzeń z dziecinstwa, to przypomnienie, wyobrażenie i porównanie z rzeczywistością wywołuje uczucie rozczarowania: zapomniane wydawało się czemś o wiele ważniejszym, miało jakąś niepospolitą wartość, która zanikła w jego intelektualizacyi. Cecha ta występuje szczególnie silnie w przypominaniu snów i myśli hypnoicznych; w przeżyciach nienormalnych pod wpływem środków znieczulających (tak zwane „objawienia anestetyczne“); słabiej zaś w agnozyach codziennego doświadczenia, jak np. przy widzeniu bez uwagi, we wrażeniach „pierwszego razu“, w rozlagnieniach wzruszeniowych; i tu jednak, z chwilą przystosowania się uwagi, następuje rozczarowanie, że to jest tylko to.

Ta niepospolita wartość doświadczeń agnostycznych czyli poznania intuicyjnego może być nazywaną „złudzeniem“ wtenczas tylko, jeżeli za wzór prawdziwy weźmiemy późniejszą intelektualizacyę tych samych doświadczeń. Ale porównanie takie nie jest prawidłowe, gdyż zestawiamy wte-

dy rzeczy bardzo różne, nawet zasadniczo nieprzystawalne do siebie, jakimi są doznanie bezimiennie, wykluczające intelekt, i jego przeróbka intelektualna, o której sądzymy musowo z wykluczeniem tamtego czynnika a-intelektualnego. W samem zaś doznaniu, jako fakcie psychologicznym, nie może być nigdy złudzenia; wszystko co jest w doświadczeniu subiektywnem jest psychologiczną prawdą, jest rzeczywistością bezpośrednią, której nie można kwestyonować, gdyż od niej dopiero, jako od bezpośredniości, zaczyna się wszelki ruch myśli i ona jest faktem wyjścia dla wszelkiego sprawdzania i oceniania. Subiektywną wartość doświadczeń agnostycznych, która u artystów przybiera postać piękną, w przeżyciach religijnych występuje jako uczucie „obecności“, u mistyków — jako objawienie tajemnicy, na niższych zaś stopniach zaznacza się uczuciem rozczarowania przy intelektualizacyi, — wartość tę nie możemy więc w żadnym razie uważać za złudzenie, gdyż pojęcie to, w zakresie doświadczenia wewnętrznego, niema sensu; przymierzać zaś jej do innej kategorii tego doświadczenia, do świadomości intelektualnej, nie możemy; to znaczy, że nie możemy zestawiać tej „wartości“ i porównywać ani z postrzeżeniami, ani z pojęciami przedmiotów. Jedyne zaś co pozostaje do zestawienia i poszukiwania stosunku byłaby to rzeczywistość poza zjawiskowa, „rzecz sama w sobie“. O tej jednak nie nie wiemy poza tem co nam daje poznanie intuicyjne, bezpośrednio doświadczenie agnostyczne. Dlatego też możemy przypuścić, że owa nadzwyczajna wartość subiektywna, jaką doznajemy w przeżyciach agnostycznych rozmaitego stopnia i rodzaju, jest właśnie niezem innym jak zetknięciem się z „rzeczą samą w sobie“, spojrzeniem na nią „twarzą w twarz“.

Przenikanie rzeczy w doświadczenie nasze i posiadanie jej przez nas w poznaniu intuicyjnym, bezimiennie-uczuciomem, doprowadza do nowego sposobu pojmowania zjawiska, mianowicie jako zjawiska ontologicznego. Termin ten odpowiada ściśle temu stanowisku filozoficznemu, jakie rozwijamy, że „numeny“ nie są i nie mogą być poza doświadczeniem naszym lecz, przeciwnie, znajdują się w doświadczeniu samem, i dochodzą do świadomości naszej, chociaż zatrzymują się u progu intelektu. Ze zjawiska

mi wyłącznie ma do czynienia tylko umysłowość nasza, świadomość intelektualna, *anima cerebrialis*. Z numenami zaś styka się nasze „poznanie intuicyjne“, świadomość bezimienna, a-intelektualna, *anima abdominalis*. Wskutek tego zaś, możliwą jest i uprawnioną nie tylko metafizyka, lecz nawet metafizyka eksperymentalna, do której otwiera drzwi psychologia stanów bezimiennych.



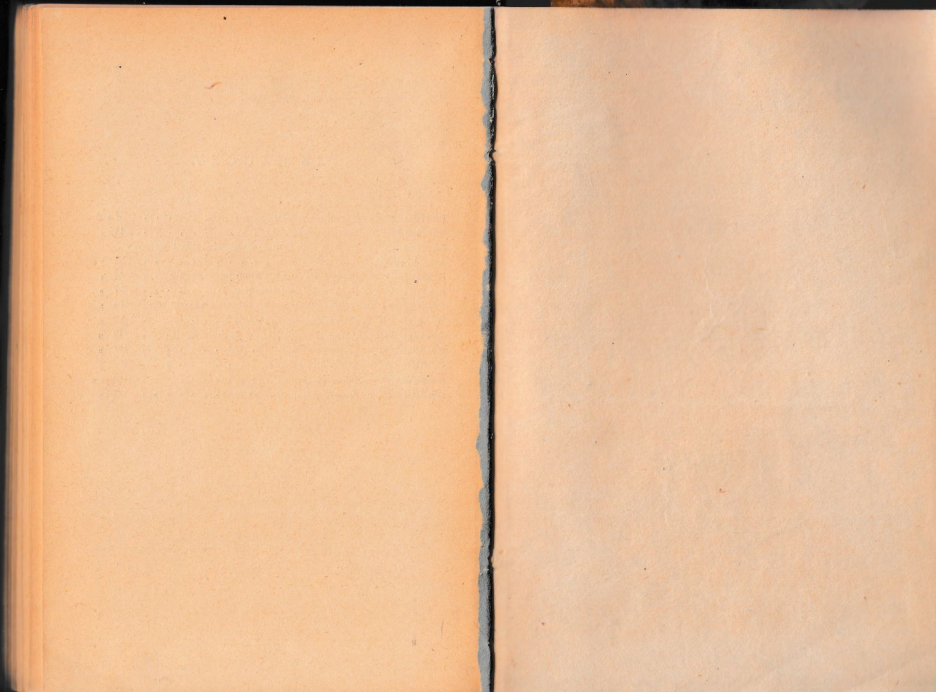
FIII-349

Czył. Naukowa

Nr III
Nr inw. C. N. 340

SPIS RZECZY.

Rozdział I	— Zagadnienia metody	1 str.
Rozdział II	— Definicja opisowa	14 „
Rozdział III	— Postrzeżenie jako synteza wrażenia i wyobrażenia	26 „
Rozdział IV	— Wpływ wyobrażenia na postrzeżenie	42 „
Rozdział V	— Rola uwagi w postrzeżeniu	53 „
Rozdział VI	— Uwaga jako przeobrażenie się świadomości	76 „
Rozdział VII	— Niewiadome postrzeżenia	89 „
Rozdział VIII	— Różne postacie stanów bezimiennych	110 „
Rozdział IX	— Wspomnienie	137 „
Rozdział X	— Stany estetyczne	152 „
Rozdział XI	— Stany religijne	168 „
Rozdział XII	— Rzeczy pozaumysłowe	193 „



120

